تفسیر مثنوی مولوی

داستان

قلعهٔ ذات الصُّوَر یا دژ هوش رُبا

تألیف:

استاد جلال الدین هُمائی

انتشارات آگاه

تهران، ۱۳۶۰

تفسیر مثنوی مولوی
استاد جلال‌الدین همائی

انتشارات آگاه
تهران، خیابان انقلاب، مقابل دبیرخانهٔ دانشگاه

چاپ سوم این کتاب درزمستان ۱۳۶۰ در چاپ افست مروی به‌پایان رسید.

تفسیر مثنوی مولوی

بسم الله الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العالَمینَ وَالصَّلوٰةُ وَالسَّلامُ عَلی اَنْبیائِهِ المُرْسَلینَ وَاَوْلیائِهِ الْواصِلینَ وعِبادِهِ الصّالِحینَ.

بندهٔ ضعیف جلال‌الدّین همائی فرزند ابوالقاسم محمّد نصیر طَرَب بن همای شیرازی اصفهانی اَصْلَحَ اللهُ اَحْوالَهُ وخَتَمَ بِالخَیْرِ مَآلَهُ از کودکی درخانواده‌یی ازاهل علم و ادب وعرفان پرورش یافته‌است که همگان پدر برپدر مثنوی دوست ومولوی شناس بودند ؛ در ایّام جوانی که بتحصیل اشتغال داشت یکی از ارکان مهمّ عمدهٔ تحصیلاتش فنون فلسفه وعرفان بود که آن‌را درخدمت مشایخ و استادان فنّ می‌آموخت وازگنجینهٔ افاضاتشان سرمایهٔ دانش ومعرفت می‌اندوخت ؛ عشقی که هم‌اکنون به‌مثنوی ومولوی دارد مولود همان پرورش‌است که ازخانواده پایه ومایه گرفته ودردوران تحصیل بالیده وشکفته بود « باخودآوردم ازآنجا نه بخود بربستم » ؛ اگر این حقیر از فهم کلمات مولانا طَرْفی بسته باشد نتیجهٔ خدمت همان مشایخ و اساتید است رَحِمَ اللهُ الغابِرینَ مِنهُمْ وَاَبْقَی الحاضِرینَ.

کودکی پنج شش ساله بودم که گاه‌گاه آواز دل نواز مثنوی را از معاشران و مصاحبان صاحبدل‌عارف مسلکِ پدرم وعموهایم که مجلس انس‌وحال بایکدیگرداشتند درخانه می‌شنیدم و بی اختیار بسوی آن‌آهنگ دل پذیر می‌گراییدم ؛ ازآن روزگار باز تاکنون همه وقت با آن کتاب شریف که بحق وحقیقت معراج جان و « نردبان‌آسمان » و « سحرسخن » و « رُوحِ نَو درقالب حرفِ کهن » است[1] ، مأنوس ؛ و پیوسته با نوای جان

۱ــ مأخوذ است ازگفته‌های خود مولانا

←

پرور و سازچنگ روح نواز اشعارش[1] همدم ودمساز بوده‌ام؛ و بخشی مُهم ّ یعنی حدود پنج دفترآن را در محضر بزرگ استادم ، علّامهٔ زمان ، خاتم مُدرّسان فلسفه و علوم عقلی به اصفهان حضرت شیخ المُتألّهین آقا شیخ محمّد خراسانی اَعلَی اللهُ مَقامَه[2] که در تعلیم و تربیت حقّی عظیم برذمّهٔ این حقیردارد ؛ و مدّت هجده سال متوالی (از سنهٔ ۱۳۳۱ تا ۱۳۴۸ قمری) افتخارشاگردی وتلمّذ خدمت اورا داشته‌ام[3] ، درایّام و ساعات تعطیل دروس رسمی بدرس خوانده و در تقریر مقاصد و حلّ مشکلاتش از برکات افادات او فیض برده‌ام.

مرحوم استادی بسبب جامعیّت مقام علمی وذوقی که ازخصایص اوشمرده می‌شد ازجملهٔ فضایل که‌در وی جمع بود، بشعر وادبیّات فارسی نیزعلاقهٔ وافرداشت؛ ومخصوصاً به « مثنوی مولوی » عشق می‌ورزید وآن‌را « بانگ توحید » و« دکّان فقر » و« صیقل

←

نردبان آسمانست این کلام هرکه ازاین بر رود آید ببام

* * *

روح نو دان در تن حرف کهن سحرخوان این را مخوان آن را سخن

۱– نیز مأخوذ از تعبیر خود مولوی است دراین بیت

چون ز دریا سوی ساحل بازگشت چنگ شعر مثنوی با ساز گشت

۲– وفات آن بزرگوار درحجرهٔ مدرسهٔ صدر اصفهان که مسکن اوبود بسکتهٔ قلبی بامدادنخستین از روز شنبه غرهٔ ذی الحجة سنه ۱۳۵۰ قمری هجری اتفاق افتاد و در « تکیهٔ ملک » تخت‌فولاد نزدیک قبرآخوند ملامحمد کاشانی متوفی ۱۳۳۳ق. وآقاشیخ اسدالله قمیشه‌یی متخلص به « دیوانه » متوفی ۱۳۳٤ ق مدفون شد ؛ مرحوم استادی از خواص تلامیذ حکیم مدرس معروف اصفهان جهانگیرخان قشقایی بود متوفی رمضان ۱۳۲۸ ق.

۳– دراین مدت‌ازکتاب شرح‌شمسیهٔ‌منطق‌تاشفای ابوعلی‌سینا واسفار ملاصدراهمهٔ متون‌درسی فلسفه و منطق و کلام وعرفان؛ ونیز هندسهٔ اقلیدس ، وشرح کلیات قانون طب ابن سینا ، و بخشی از هیئت استدلالی قدیم را از روی « تحفهٔ شاهیهٔ » علامه قطب الدین شیرازی متوفی ۷۱۰ ق ، پیش آن بزرگ استاد که تربتش از شمع رحمت الهی پرنور باد تحصیل کرده‌ام جزاه الله عنی خیرالجزاء

ارواح » می‌نامید ؛ و در این اَلقاب بیشتر نظرش بگفته‌های خود مولانا بود که فرموده است

مثنوی ما دُکانِ وحدت است   غیرواحد هرچه بینی آن بُت است
هر دُکانی راست بازاری دگر   مثنوی دُکّانِ فَقراست ای پدر

* * *

تَفْرِقَه برخیزد و شِرك و دوی   وحدت است اندر وجود معنوی

* * *

مثنوی که صیقل ارواح بود   بازگشتش روز استفتاح بود

باری چند دفتر مثنوی شریف را پیش استاد ادب وفلسفه وعرفان بدرس خواندم؛ از آن پس نیز هروقت که توفیق دست داده‌است مثنوی را مانند کتب علمی درسی، در مطالعه گرفته ودرلطایف معانی ودقایق مطالب آن غوررسی نموده وباین ترتیب چندین بار هرشش دفتر مثنوی را از سر آغازش تا پایان کتاب خوانده‌ام ؛ چند شرح از شروح فارسی وعربی آن‌را نیز دیده و مطالعه کرده‌ام ؛ شرحی هم خود این حقیر برمشکلات اشعارش نوشته‌ام که قسمتی از آن درحواشی نسخهٔ طبع میرزا محمود و بخشی روی اوراق جداگانه کتابت شده‌است ؛ با اعتراف باین که هنوز درمثنوی مشکلاتی هست که ازحوصلهٔ درس و بحث و دایرهٔ حرف و لفظ و زبان و قلم بیرونست؛ و این مشکلات همانا چون متشابهات کلام‌الله مجید است که « وَما یَعْلَمُ تَأْویلَهُ اِلّاالله » [1].

---

۱ - جزو آیه‌یی‌است ازسورهٔ « آل عمران:ج۳» که دربارهٔ متشابهات قرآن « منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات : آل عمران : ج ۳ » فرموده‌است « وما یعلم تأویله الاالله والراسخون فی‌العلم یقولون آمنا به‌کل من عند ربنا و ما یذکر الا اولوا الالباب » که علی‌التحقیق جملهٔ اول بر «الاالله» وقف وتمام می‌شود؛ و بعدازآن«والراسخون فی‌العلم.. الخ » جملهٔ مستأنفه است ؛ نه این که عطف بر « الله » و متمم جملهٔ اول باشد چنانکه بعضی آن‌را احتمال‌داده و با تکلف وتعسف خلاف ظاهر، حالت عطف را توجیه کرده‌اند! ازجملهٔ قراین ومؤیدات این که « والراسخون فی‌العلم. .الخ» جملهٔ مستأنفه‌است نه‌متمم ←

اینک که پس از چهل و پنج سال خدمت متوالی فرهنگی که همه درراه علم وادب وآموزش وپرورش فرزندان این آب وخاك که میهن پاك و موطن مقدّس عزیز ما ایران است طی شده ودورهٔ بازنشستگی را می گذرانم خواستم یادگاری ازاین ایّام نیز به پیشگاه دانش پژوهان وطالبان ادب ومعرفت بخصوص دانشجویان دانشکدهٔ ادبیات وفّقهم الله تعالی تقدیم کرده ؛ و برای تدریس در کلاسهای متناسب این دانشکده کتابی تازه و در خور ساخته وپرداخته باشم.

دراجراء این نیّت وامضاء این عزیمت که مقصور برادامهٔ خدمت تعلیم و تربیت بود، همان مثنوی شریف که بزرگترین معلّم ومربّی دانشگاه آدمیّت است فرا پیش نظر جلوه گر آمد؛ وبرگزیدهٔ نمونه‌یی ازاجزاء وحکایات اخلاقی وعرفانی آن منظومهٔ آسمانی را چنانکه با صحّت نسخه وتفسیروتوضیح لغات ومشکلات ابیاتش همراه و خوانندگان را آموزنده وراهنما باشد، برای تألیف و تهیّهٔ کتاب منظور از مواضیع دیگر پسندیده‌تر و مناسب‌تر یافتم ؛ مصلحت دید ضمیر و مراعات وقت و حال نیز با همین کار موافق و سازگاری داشت ؛ پس باین قصد ازمجموع شش دفترمثنوی آخرین داستان پایان دفتر ششم را که عنوانش **قلعهٔ ذاتُ الصُّوَر یا دِزِ هوش رُباست** و باعتقاد من متضمّن عمدهٔ اسرار و دقایق مسلك عرفانی و دعوت نامهٔ مولوی و اصحاب خاصّ و یاران برگزیدهٔ اوست اختیار کردم ؛ و درتفسیر ابیات وشرح مسائل عرفانی از اصطلاح بافی وآوردن کلمات نامأنوسِ مُهَوّل که شیوهٔ فضل فروشان تُنُك مایه است بقدرامکان

← جملهٔ اول آیهٔ دیگری است در سورهٔ « نساء : ج ٦ » که صریح دراستیناف واستدراك است « لکن الراسخون فی العلم منهم والمؤمنون یؤمنون بما انزل الیك و ما انزل من قبلك» ؛ واین قضیهٔ معروف ما بین مفسران در حکم اصلی مسلم است که می گویند « القرآن یفسر بعضه بعضاً » ؛ یعنی پاره‌یی از آیات کلام‌الله مجید مفسر پاره‌یی دیگر از آیات می‌شود اتفاقاً مثنوی شریف هم ازاین جهت مشابهت بقرآن کریم دارد که گفته های متشابه درآن یافته می‌شود که جزدانشمندان وعارفان راسخ که مظهر حق باشند بکنه آن پی نمی‌برند ؛ وهم از این حیث که بعض ابیاتش مفسر ابیات دیگر است.

اجتناب ورزیدم ودربیان مطالب کمال سادگی و ایجاز و اختصاررا رعایت نمودم ؛ باین منظور که خواندن وفهمیدن این کتاب اختصاص بطبقه‌ئی ممتاز ازدانشجویان دانشکدهٔ ادبیّات نداشته باشد ؛ بل که عموم ارباب ادب و طالبان علم و معرفت نیز بتوانند بقدر استعداد خود ازاین کتاب استفاده کنند وباندازهٔ سرمایه‌ئی که دارند سود برگیرند.

حالی این وجیزه را به دانش پژوهان وصاحبان ذوق ادب و عرفان که با مثنوی شریف سروکاردارند تقدیم می کنم ؛ امیداست که اگر فایدتی ازآن برگرفتند این حقیر را ازدعای خیرفراموش نکنند وَفَّقَنَااللهُ لِطَلَبِ مَرْضاتِهِ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطّاهِرینَ سَلامُ اللهِ عَلَیْهِمْ اَجْمَعینَ

سخنی چند با خوانندگان و پژوهندگان مثنوی شریف مولوی

اینک سخنی چند با خوانندگان و پژوهندگان مثنوی شریف مولوی دارم که در نهایت فشردگی واختصارگوشزد می کنم

مولانا و مثنوی او متعلّق بعموم ملل و اقوام بشری است امّا بهرهٔ ایرانیان فارسی زبان از همه بیشترست

گویندهٔ مثنوی شریف مولانا جلال‌الدین محمّد فرزند سلطان العلماء بهاءالدّین محمد بلخی خراسانی است (۶۰۴-۶۷۲ قمری) که بسبب مهاجرت ازایران واقامت در مملکت روم بعنوان « ملای روم » و « مولوی رومی » نیز معروف است. مولانا هرچند اصلاً ایرانی خراسانی ومقیم کشور روم بوده بی شبهه یکی از نوابغ بزرگ عالم بشریّت است که مانند دیگرنوابغ متعلّق بیک‌قوم‌وملّت‌ومحدود بیک کشورویک اقلیم نمی‌شود ؛ بل که متعلّق بهمهٔ دنیا وعموم اهل عالم است ؛مثل نوابغ ازاین جهت مانندگُلی‌است که دریک‌آب و خاك پرورش می‌یابد امّا بوی عطرش در مشام همه جهانیان خوش‌آیند است ؛یا مانند چراغی‌است که دریک نقطه افروخته می‌شود امّا شعاع نوروپرتوفیضش

بمواضع دوردست می‌رسد ؛ پیداست که هرقدرسرمایهٔ نور و روشنایی چراغ بیشتر باشد دامنهٔ نفوذ اثر و روشنایی آن وسیع‌تر و گسترده‌تر خواهد بود؛ باری مولانا جلال‌الدّین و مثنوی شریف وی متعلّق بعموم ملل و اقوام بشری است؛ ولیکن با وجود این حال باز این افتخار برای ایران وسرزمین شعر و ادب فارسی درجای خود باقی ومحفوظست که نابغه‌یی بی‌همتا وصاحب چنان اثری گرانبهاراکه بحق و انصاف تالی کتب منزلهٔ انبیاء شمرده شده است، در مهد تمدّن ومحیط نادره زای خویش بوجودآورده و او را بجهان بشریّت تحویل داده است . آری درست است ؛ ما این افتخار را داریم که مولوی هموطن و همزبان ما بوده و اصل و نژادش درکشور ما ریشه داشته است ؛ ولیکن ما نباید تنها بهمین عنوان بسنده و در خودستایی بارنامه‌کنیم و بخود ببالیم که مولوی ازمیان ما ظهورکرده و بزبان ما سخن گفته‌است ؛ بل که دراستحقاق این مباهات بعقیدهٔ من رعایت شرایط دیگر نیز لازم است ؛ ما وقتی بحقیقت در خور این مفاخرت هستیم که اوّلاً مبانی علمی و ادبی‌را که برای شناختن مولوی و لااقل فهم ظواهر گفته‌های او در بایست است بقدرامکان تحصیل کنیم ؛ و ثانیاً مولوی را هرچند مطابق سطح ظاهر تاریخ علم و ادب وعرفان باشد بشناسیم؛ و ثالثاً آثاراوعلی‌الخصوص مثنوی شریف‌راکه بزرگترین کتاب علم وتربیت انسانی وعزیزترین یادگارشعروادب وعرفان فارسی‌است بخوانیم وقدراین میراث‌گرانبها را بدانیم ودرحفظ ونگاهداری آن بکوشیم؛و نیز تاآنجا که میسّر و بدسترس ماست کاری کنیم که تحصیلات علمی وادبی دانشجویان این‌کشور چندان مایه‌دار؛ و پایهٔ ذوق و شعر و ادب درایشان بقدری قوی و استوار باشدکه‌خود ازروی میل‌و رغبت نه بکُره واجبار طالب خواندن وفهمیدن مثنوی باشند؛ و ازعهدهٔ فهم آن، هرچندکه مفاد ظاهر ابیات باشد، برآیند.

همین‌سخن‌وهمین‌نظررا دربارهٔ دیگرشاهکارهای نظم‌فارسی‌مانند **شاهنامهٔ فردوسی** و **خمسهٔ نظامی** و **کلیّات سعدی** و **دیوان حافظ** و همچنین آثار برجستهٔ نثر از قبیل **تاریخ بیهقی** و **کیمیای سعادت** و دیگرمنشآت فارسی امام محمّد غزّالی، و **قابوس نامه**

و اسرارالتّوحید و جامع التواریخ رشیدی وامثال آن تکرار وتأکید می کنم.

وبالجمله باید درکارتعلیم وتربیت فرزندان این کشور چاره‌یی بیندیشیم و تدبیری کنیم که ذوق و فکر جوانان از انحراف وکژروی و ناهنجارگرایی مصون بماند؛ وپیوند اخلاف ازاسلاف بکلّی بریده نشود؛ تا پروردگان این آب وخاك بویژه طلّاب ادب ودانشجویان رشته‌های ادبی بحقیقت با مولوی‌وفردوسی‌ونظامی وسعدی وحافظ همزبان وهموطن؛ و براستی و درستی درخور این سرافرازی و مفخرت باشند.

مثنوی مولوی، درمیان کتب مدوّن بشری یگانه و بی‌همتاست

مثنوی مولوی از جنبهٔ خصوصی کانونی است گرم و گیرا از ذوق وحال؛ و گنجینه‌یی‌است سرشارازلطایف معنوی و رموز شعر و ادب و اسرار فصاحت و بلاغت؛ وسندی است متقن و استوار برای انواع اسالیب سخن و انحاءِ کلام وکیفیّت استعمال کلمات و ترکیبات وکنایات وامثال سایره ونوادرلغات اصیل فارسی که برروی هم هیچ کتابی را باآن اندازه مایه وذخیرهٔ ادبی وبدان پایه ازصحّت واتقان نشان نمی‌توان داد.

وازجنبهٔ عمومی ووجههٔ جهانی منبعی‌است سرشار از بیان حقایق علمی واخلاقی، وتحقیق مسائل عالی مذهبی و فلسفی و عرفانی، و تقریرعلل و اسباب تحوّلات روحانی، و منشأ تشعّب ملل و نحل و مسالک و مذاهب بشری؛ با لسان صدق و رسا درباز نمودن احوال درونی و برونی طوایف بشر و نشان دادن راه حقّ و باطل و صلاح و فساد، و آموختن بهترین تدبیر و نزدیکترین راه تعلیم و تربیت انسانی؛ و دریایی‌است بی کران از اندیشه‌های ژرف و افکار بکر تازهٔ نغز و معانی عمیق دقیق که اوهام عادی بغورآن نمی‌رسد وبقول خود مولوی «خاص آن دریائیان‌را رهبرست»؛ و چراغی‌است روشن ومشعلی است نورپاش در راه هدایت بشر برای تمیز راه از چاه و یافتن طریق رهایی او ازتیرگی‌های باطنی وآلودگی‌های جسمی و روانی؛ وطبیبی است حاذق در تدبیرمعالجهٔ امراض درونی و بازآوردن مزاج روحانی از علّت بصحّت و از انحراف به استقامت؛

و رهبری است صادق و امین برای دستگیری درماندگان وادی حیرت ، و رهنمونی مستعدّان، وتکمیل ناقصان، ورساندن سالکان راه حق بعالی‌ترین مدارج کمال روحانی لایق بحال موجود امکانی. بسبب مجموع این خصوصیّات ومزایا که مذکور افتاد ونیز بجهات دیگر که بعدازاین ذکر خواهد شد. کتاب مثنوی شریف مابین کتب وآثار نظم ونثر که محصول ذوق و طبع و تراویدهٔ فکر و زبان و خامهٔ بشر باشد یگانه و بی مانند است ؛ یعنی در هیچ یک ازملل و اقوام عالم کتابی مدوّن و اثری منظوم یا منثور وجود ندارد که بتوان آن را همپایه وهمسنگ مثنوی قرارداد ؛ حتّی اثری که شبیه ونظیر آن باشد نیز درهیچ کجا سراغ نداریم !

آن کیست که درکشف حقایق ربوبی و دقایق احوال و اخلاق انسانی و لطایف معانی آسمانی باآن طبع فیّاض نادره‌زا وآن خامهٔ معجزنما ومنطق شیوا وبیان گرم وگیرا مخزنی گرانبار ازتحقیق درمسائل کلامی وفلسفی وغور درمباحث مذهبی و اخلاق و رسوم وآداب فردی و اجتماعی ، ومجموعه‌یی از افکار دقیق سختهٔ پخته بنام « مثنوی شریف » بوجودآورده باشد؛ آری این افتخارنصیب زبان فارسی‌شده واین‌همه هنر خاصّ مولوی بلخی خداوندگار روم است قَدَّسَ اللهُ سِرَّهُ العَزیز .

مثنوی مولوی تالی کتب آسمانی است

مثنوی مولوی‌را بحقّ وانصاف تالی صحف انبیاء و کتب آسمانی شمرده‌اند بدوجهت؛ یکی از این روی که سرچشمهٔ فیض ومنبع عنایتی که مولانا ازآن سیراب‌شده وسرمایه‌یی که ازآن درانشاء این کتاب مدد ودستگزاری گرفته همانا وحی الٰهی والهام ربّانی است بهمان معنی که خود او گفته‌است « وحی چبود گفتن ازحسّ نهان » .

روح غیب گیر وطبع الهام پذیر مولوی همان معانی نغزولطایف بدیع را که ازعالم غیب و ملکوت اعلی گرفته بود در قالب نظم فارسی ریخت وآن را « مثنوی » نام داد « و ما یَنْطِقُ عن الهَوی إن هو الّا وَحْیٌ یُوحَی »

گر نبودی روحهای غیب گیر
وحی ناوردی ز گردون یک بشیر

ودیگرازاین جهت که گفته‌های او مانندگفته‌های انبیاء ضامن سعادت و صلاح وفلاح بشراست؛ وآنچه برای نیک بختی و نجات ونجاح دنیا وآخرت انسانی دربایست است دراین کتاب شریف درج شده‌است؛ باین معنی که هر که گفته‌های آن بزرگ مرد را پیشوا وسرمشق زندگانی خود سازد و نصایح اخلاقی و عرفانی اورا بکار بندد بی‌شبهه درهردوعالم رستگارخواهد بود «ربّنا آتنا فی‌الدُّنیا حَسَنَةً وفی‌الآخِرةِ حَسَنَةً».

واضحتر بگویم مطالب اخلاقی وعرفانی که درمنظومهٔ مثنوی مندرج‌است؛ مثلاً اگر از سروده‌های گاتا و نوشته‌های اوستای زردشت، و وِدای هندوی؛ وکتب عهد عتیق و جدید اهل کتاب و امثال آن بیشتر وعمیق‌تر و مایه‌دارتر نباشد قطعاً کمتراز آنها نیست.

امّا این که از قرآن کریم نام نبردم؛ بااین که‌مثنوی‌را «قرآن فارسی» و «مصحف فارسی» نیز لقب داده‌اند؛ پس از پاس ادب و حرمت: رعایت این حقیقت است که عمدهٔ سرمایهٔ فکر والهام مولانا همین قرآن کریم بوده‌است وافکار عالی اوهمه‌جا درحول وحوش همین کتاب عزیز دور می‌زند.

بعبارت دیگر مولانا خود در مهد تمدّن اسلام ودرتحت تعلیم و تربیت کلام الهی وسنّت نبوی پرورش یافته ومثنوی اوهم ازاین پستان شیرخورده‌است: با این حال روا نیست که آنرا با خود قرآن کریم مقایسه کنند؛ یعنی سنجیدن مثنوی مولوی با قرآن مجید چنان باشدکه برخلاف سنّت ادب شاگرد را با استادش و فرزند را با پدر و مادرش مقایسه کرده باشند!

خواهیدگفت که از جنبهٔ اندرزها و دستورهای اخلاقی و راهنمایی‌های ناصحانه که مایهٔ فلاح و رستگاری بشر دردنیا وآخرت باشد «حدیقهٔ سنائی» و منظومه‌های شیخ عطّار و «بوستان سعدی» نیز دارای همین خاصیّت است؛ پس چرا مثنوی را بدان

خصیصه که تالی کتب و صحف انبیاء باشد ممتاز کرده‌ایم ؛ درجواب می‌گویم اوّلاً امتیاز مثنوی نه تنها ازجهت نصایح و پندهای اخلاقی است ؛ بل‌که مزایا وفضیلت‌های بسیار دیگرنیز دراین کتاب مقدّس هست که نه تنها دراین آثار که درهیچ کتاب واثردیگروجود ندارد؛ وثانیاً دراین باره نیز مضایقت نیست که « حدیقه » و « بوستان » و منظومه‌های اخلاقی عرفانی شیخ عطّار ونظایرآن‌را ازهمان جنبهٔ نصح و خیر خواهی وهدایت بشر تالی صحف انبیاء وکتب‌آسمانی محسوب داریم؛زیراکه منبع وسرمایهٔ همهٔ علوم وافکار و دریافتها ومکاشفات قلبی وتجلیّات هنری؛و باالجمله جمیع معارف بشری نتیجهٔ همان الهام الهی ووحی آسمانی وعنایت ربّانی است .

درتأییدآنچه دربارهٔ مقایسهٔ مثنوی با دیگرآثارمنظوم ومنثورگفته شد **پیرجمالی اردستانی اصفهانی** [جمال‌الدّین احمد متوفی ۸۷۹ ﻫ] که از عرفا و دانشمندان معروف قرن نهم هجری است در یکی از رسائل خود ازاستاد مرشدش **پیرمرتضی علی اردستانی** روایت می‌کندکه فرمود جمیع آنچه درحدیقهٔ سنائی و فصوص شیخ محیی‌الدّین اعرابی گفته شده در یک ورق از مثنوی مولانا جلال الدّین مندرج است .

وحی و الهام در نظر مولوی

چون دربارهٔ وحی و الهام بعقیدهٔ مولوی اشارتی رفت این توضیح‌را می‌افزایم که وحی و الهام درنظرمولانا ؛ یا « وحی دل » باصطلاح صوفیان ، همان تفرّسات ذهنی ودریافتهای باطنی‌است‌که دراثرصفای روح وذکاء و تیزهوشی ذاتی ازعالم غیب؛ یعنی‌همان‌عالم‌که ازدایرهٔ مادّه ومُدّت بیرون افتاده وازآنسوی مرزحواسّ‌ظاهرماست؛ وآن‌را بلسان شریعت « لوح محفوظ » و« امّ الکتاب » و« امام مُبین » و «کتاب مُبین» و « لوح قضا وقدر » و « لوح محو و اثبات » و« ملائکهٔ مقرّبین » ؛ و باصطلاح فلاسفه « عالم مفارقات » و « مجرّدات » و « عقول مجرّده » بطورعموم یا « عقل کُلّی » و« نفس کلّی » و « عقل فعّال » و « نفوس بجزئیّهٔ سماویّه » بطورخصوص؛ و بتعبیراشراقیان

« انواراسفهبدیّه» و « عقول نوریّه » و « انوارقاهره » ؛ و بقول عرفا باملاحظهٔ اعتبارات و جنبه‌های مختلف «عالَم ملکوت» و «حضرت ملکوت » و « کنز مخفی» و «نَفَس رَحْمانی» و «تجلّی حق به اسماء وصفات» و «عالم قدس» و « انوارقدسیّه» و « اَعْیان ثابته» و « وَرْقاء» می‌گویند ؛ بر قلب و ضمیر انسان القاء می‌شود؛ و احیاناً همان معنی که در دل افتاده است بوسیلهٔ حرف وصوت ، صورت کلمه و کلام بخود می‌گیرد و برزبان جاری می‌گردد؛ نظیر مضمونی لطیف که درذهن شاعرسخندان می‌افتد وطبع موزون وی آن را بصورت نظم در می‌آورد؛ وآنچه ازلوح محفوظ درقلب نورانی نقش می‌بندد باعتقاد مولوی ودیگرصوفیّه همان وحی الٰهی است که درحجیّت بمرحلهٔ علم الیقین است[1] وهیچ گونه شبههٔ سهووخطا

۱ــ این قبیل الهامات چنانکه اشاره شد بعقیدهٔ صوفیه حجت است و موافق آن باید عمل کرد اما جماعتی از متشرعه آنرا حجت نمی‌دانند چنانکه خواب و رمل و امثال آن‌را نیز حجت نمی‌شمارند؛ درتعریفات میرسید شریف می‌نویسد « الالهام مایلقی فی‌الروع بطریق‌الفیض؛ و قیل الالهام ما وقع فی القلب من علم و هو یدعو الی العمل من غیر استدلال بآیة ولا نظر فی‌حجة وهو لیس بحجة عندالعلماء الا عندالصوفیین ».

صاحب « محیط‌المحیط » هم‌عین این‌عبارت را بدون ذکرمأخذ درکلمهٔ « الهام » نوشته‌است. توضیحاً آنچه میر سید شریف و صاحب محیط المحیط نوشته‌اند مربوط بنوعی از وحی و الهام است که اندیشه‌یی ازغیب در دل شخص می‌افتد که فعلی را انجام بدهد یا ازکاری باز ایستد ؛ در « نهایهٔ ابن اثیر » نیز همین نوع از الهام را متعرض می‌شود با این تفاوت که آن‌را قسمتی از « وحی » می‌شمارد که مخصوص بندگان خاص الهی‌است ؛ وازجهت اینکه حجت شرعی باشد یا نباشد هیچ سخنی نمی‌گوید ؛ و بهر حال این خود قسمتی از الهام ووحی‌است که متضمن دعوت بفعل یا ترک باشد؛ امانظر مولوی ودیگر عرفا بمفهومی وسیع‌تر و جامع‌تر باشد؛ باین معنی که کشف ضمایر اشخاص و سرایر احوال و اوضاع حال وآینده چندانکه در جزو اخبار بمغیبات و امور مکتومه باشد ؛ و همچنین تعرف حقایق‌علمی وعرفانی و رموز ادبی‌و ذوقی و کیفیت وقوع حوادث و امثال این امور همه مشمول مفهوم کلی وسیع همان وحی‌والهام قلبی‌است که عرفا آن‌را اهمیت بسیار می‌دهند وهمه‌اقسام←

درآن راه ندارد؛ نه ازقبیل تخیّلات وهمی یا از نوع استنباطات و پیش‌گوییهای نجومی و رمل و جفر و تعبیر خواب و امثال آن که هرگز از شک و تردید و سهو و خطا مصون نیست

وَحْیِ حقّ دان آن فِراست را نه وَهْم　　نورِ دل از لوحِ کُلّ کرده است فهم

لوحِ محفوظست او را پیشوا　　از چه محفوظست، محفوظ از خطا

← وانواع آن‌را حجت قطعی مصون‌از خطا والتباس می‌شمارند؛ گروهی‌ازمتشرعه نیز در این جهت با صوفیه هم عقیده‌اند؛ و جماعتی که میر سید شریف جرجانی از آنهاست آن‌را حجت نمی‌دانند، و بعقیدهٔ حقیر این اختلاف از فروع اختلاف در معنی‌و مفهوم «حجت» است؛ اگر مقصود حجت شرعی فقهی باشد چنانست که میر سید شریف گفته؛ وگرنه همانست که در نهایهٔ ابن اثیر نوشته‌است «الالهام ان یلقی‌الله فی‌النفس امراً یبعثه علی الفعل او الترک؛ و هو نوع من الوحی یخص‌الله به من یشاء من عباده».

وانگهی وحی والهام که از غیب درضمیر بندگان خاص حق می‌شود نوعی ازتعلیم ربانی‌است که در عالم باطن ظهورمی‌کند همانطورکه درعالم ظاهر احکام شریعت را بوسیلهٔ ادلهٔ عقلیه و سمعیه استنباط می‌کنند که باز قسمتی از تعلیم الهی‌است؛ چیزی که هست اولاً کشف و شهود و الهام قلبی که عرفا و صوفیه گفته‌اند و در حالت بیداری دست می‌دهد نظیر رؤیای‌صادق و خوابی که تعبیر خواب گزار داشته باشد [نه از قبیل اضغاث احلام] برای خود شخص ملهَم [بضم میم اول و فتح هاء] و آن کس که خواب دیده باشد حجت است نه برای دیگران؛ وهمین رؤیای صادق‌را صوفیان «واقعه» می گویند. و ثانیاً شرط اصلی و اساسی این امر آنست که مابین الهام ربانی وهواجس شیطانی‌امتیاز دهند؛ وبرای این امتیاز علاماتی هست که اهل معرفت خود می‌دانند و شرحش از حوصلهٔ این مقام بیرون است

علم راه حق و علم منزلش　　صاحب دل داند آن را با دلش

در این باره سخن بسیار است ما بهمین قدر اکتفا کردیم والله الملهم الی‌الصواب.

نه نجوم است و نه رَمْل است و نه خواب
وحیِ حق وَاللهُ اَعْلَم بالصَّواب

از پی روپوشِ عامه در بیان
وحیِ دل گویند او را صوفیان

و این نوع از وحی که محصول قوهٔ کیاست وتفرّس باشد در همه افراد بشر کم و بیش ؛ وحتی درحیوانات که دارای شعورغریزی باشند وجود دارد ؛ چنانکه درقرآن کریم است « و اَوْحی رَبُّکَ اِلَی النَّحْلِ : سورهٔ نحل » ، « و اَوْحَیْنا اِلی اُمِّ مُوسی: سورهٔ قصص » .

گیرم این وحی نبی گنجور نیست
هم کم از وحی دل زنبور نیست

چونکه اَوْحَی الرَّبُّ اِلَی النَّحْل آمده‌است
خانهٔ وحیش پر از حلوا شده است

باری سرمایه ومنشأ وحی بگفتهٔ مولانا همان حسّ نهانی‌است ؛ هرقدر این حسّ قوی‌تر وصافی‌تر ، و روح انسانی ازتیرگی مشاغلِ وتعلّقات‌جسمانی ووساوس شیطانی‌پاکتر و زدوده‌تر باشد ؛ راه اتّصال بعالم قدس نزدیکتر و انعکاس اسرار غیب درآیینهٔ دل بیشتر وروشنتر خواهد بود ؛ وتفاوتی که مابین افراد بشرازجهت قلّت وکثرت و شدّت وضعف درتلقّی علوم ومعارف وتلقّف حقایق ازطریق وحی والهام وجود دارد معلول همان قوّت و ضعف روحانی ، وصفا وتیرگی قلب ، وکم و زیادی وسختی و سستی علایق، وصعوبت وسهولت تخلّص ازشواغل دنیوی وشهوات حیوانی وهواجس نفسانی‌است

پنبهٔ وسواس بیرون کن ز گوش
تا بگوشت آید از گردون خروش

پس محلّ وحی گردد گوشِ جان
وحی چبود ، گفتن از حسِّ نهان

وحی و الهام از جنبهٔ لغت و اصطلاح

کلمهٔ «اِلْهام» بصیغهٔ مصدر باب «اِفْعال» بتفسیر ارباب لغت بدو معنی است؛ یکی مفهوم مصدری یعنی «در دل افکندن»؛ و یکی بمفهوم اسم‌مصدر یا حاصل مصدر یعنی «آنچه دردل افکنده شده باشد». ـ کلمهٔ «وَحْی» را هم بدومفهوم مصدری واسم مصدر، مرادف «الهام» نوشته‌اند؛ بعلاوهٔ این که آن‌را بمعنی «اشارت و کتابت ونامه و پیغام وسخن پوشیده و پنهان» نیزضبط کرده‌اند[1].

وحی و الهام غیبی که بی واسطه درضمیر اشخاص بویژه بندگان خاصّ الهی می‌افتد یکی ازمصادیق مفهوم کلّی «تعلیم ربّانی» است؛ چرا که ممکن است تعلیم الهی بوسایل دیگرهمچون رسالت انبیاء و دعوت اولیاء و هدایت مشایخ و نصیحت حکیمان نیز انجام گیرد؛ پس‌آنچه بعضی از ارباب لغت کلمهٔ «الهام» را علاوه برمعانی مزبور مرادف

۱ـ در صحاح اللغه و قاموس ونهایهٔ ابن اثیر هرسه برای تفسیر کلمهٔ «وحی» نوشته‌اند «الوحی الاشارة والکتابة و المکتوب والرسالة والایهام والکلام الخفی»

وصاحب محیط‌المحیط بعد از ذکر عبارت فوق علاوه می کند «والوحی شرعاً کلام‌الله‌المنزل علی نبی من انبیائه».

و در تفسیر کلمهٔ «الهام» صاحب صحاح می‌نویسد «الالهام ما یلقی فی‌الروع»؛ وصاحب قاموس می گوید «الهمه‌الله خیراً لقنه‌الله ایاه»؛

و تعریفات میر سید شریف می‌نویسد «الالهام مایلقی فی‌الروع بطریق الفیض وقیل ما وقع فی القلب من علم» تا آخر عبارتی که در حاشیهٔ صفحهٔ یازده نقل شد.

در نهایهٔ ابن‌اثیر می‌نویسد «الالهام ان یلقی‌الله فی‌النفس امراً یبعثه علی‌الفعل اوالترك وهو نوع من الوحی» تا آخرآن عبارت که در صفحهٔ دوازده گذشت.

در محیط المحیط تعریف صاحب صحاح و میر سید شریف هردورا جمع کرده‌است باین عبارت:

«الالهام ما یلقی فی‌الروع بطریق‌الفیض وقیل‌الالهام ماوقع فی‌القلب من علم وهو یدعو الی العمل..» تا آخر عبارتی که از تعریفات میر سید شریف نقل کردیم.

«تعلیم» هم ضبط کرده و آیهٔ شریفهٔ «فَاَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰیهَا : سورهٔ شمس» را بشاهد آورده‌اند خالی از مسامحتی نباشد که ناشی از اشتباه مفهوم بمصداق و ترادف عامّ با خاصّ و کُلّی با جزئی است .

تفسیری که برای وحی و الهام از قول مولوی و عرفای دیگر شنیدید ، در حدود همان معنی اصلی لغوی است که از گفتهٔ لغت نویسان نقل‌شد ؛ و این نوع از وحی‌والهام چنانکه پیش اشاره کردیم اختصاص بطبقهٔ انبیاء و رسل که مبعوثان حق تعالی باشند ندارد؛ بل که این فیض الهی کم و بیش بهمه افراد بشر می‌رسد ؛

امّا بالاترین و عزیزترین درجات وحی و الهام در نظر عرفا و ارباب مذاهب آنست که با مشاهدهٔ صور نورانی و شنیدن کلام غیبی همراه باشد ؛ و این قسم از وحی و الهام مخصوص آن دسته از انبیاء عظام و پیامبران برگزیده است که صاحب شریعت الهی و کتاب آسمانی باشند .

چگونگی وحی و الهام مخصوص انبیاء از نظر فلسفی و عرفانی

امّا این که کیفیّت این نوع از وحی و الهام چیست ؛ چیزی که برسبیل تعلیل و توجیه فلسفی و عرفانی با نهایت تلخیص واختصار در این باره توان گفت این است که معانی کلّی از عالَم مفارقات و تجرّد روحانی که عالَم بی‌صورت است بجهان صورت که نشأهٔ مادّی جسمانی و عالَم حسّ و محسوس است تنزّل می کند؛ و بعبارت بهتر وعارفانه‌تر از آن حالت باین حالت تجلّی می کند بدون این که تجافی ازمقام خود داشته‌باشد؛ همانطور که عرفا در بیان تجلّی ذاتی حق یعنی تجلّی ذات لِلذّات که مقام غیب الغیوب است ؛ وتجلّی اسماء وصفات ؛ وتجلّی فِعْلی گفته‌اند .

باین تقریب که حقایق معانی بصورت کلّی از عالَم غیب مجرّد ؛ برصُقع نفس ملکوتی انسانی که از سنخ مجرّدات است افاضه می‌شود؛ آنگاه از صُقع نفس بمقام قلب وفؤاد تنزّل یا تجلّی می کند؛ودرآیهٔ شریفهٔ قرآن کریم برسبیل اشارت بدین مقام آمده

است «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الاَمینُ عَلی قَلْبِکَ» و «ما کَذَبَ الفُؤادُ ما رَأیٰ»؛ چنانکه در اشارت بمرتبه و مقام اوّل فرموده است «اِنّا اَنزَلناه فی لَیلَةِ القَدْرِ» و «شَهْرُ رَمَضانَ الَّذی اُنْزِلَ فیهِ القُرآنُ»؛ وحال آنکه قرآن کریم درطول مدّت بیست و سه سال درمکّه ومدینه بقول مفسّران «مُنَجَّماً» یا «بنجوم» یعنی بهره بهره وآیه آیه وسوره سوره بتدریج درازمنه واوقات واحوال مختلف برحسب حاجت وبرطبق مصلحت بطریق وحی الهی برپیغمبراکرم صلّی الله علیه وسلّم نازل شده بود.

باری سپس همان معانی کلّی که از عالم بی صورت درقلب تجلّی کرده بود دراثر نیروی فوق العادهٔ متخیّله که آن را ازخصایص مقام نبوّت شمرده‌اند[1] بگونهٔ صورجزئیّه‌در لوح نفس که آن را «حسّ مشترک» و «بَنْطاسیا» می گویند نقش بندد؛ پس آنگاه همان نقوش که درلوح «بنطاسیا» است بعالم تجسّم حسّی ومحسوس پیوندد؛ و در همین حالت است که صورغیبی که از آن به «ملائکه» و «فرشتگان» عبارت کنند بوسیلهٔ قوّهٔ باصره دیده شود؛ وهمچنان آوازسماوی وسخن غیب بواسطهٔ قوّهٔ سامعه مسموع گردد.

توضیحاً ازبیانی که درمراتب وحی والهام گفته شد مقصود ترتیب و ترتّب زمانی نیست؛ زیرا که تمام این احوال دریک دم ودر یک آن بدون تخلّل زمان و بی درنگ و تراخی روی می‌دهد؛ بل که منظور ترتّب طبعی و ترتیب تصوّر ذهنی و خیالی است؛ عجالةً بهمین مختصر قناعت باید کرد

باقی این گفته آید بی زبان   دردل آن کس که دارد نورجان

۱ــ درکتاب «مباحث مشرقیه» در باب «نبوات و توابع آن» می‌نویسد

«و خواص النبی ثلاث؛ احدها فی قوته العاقلة و هو ان یکون کثیر المقدمات سریع الانتقال منها الی المطالب من غیر غلط و خطأ یقع له فیها. و ثانیها فی قوته المتخیلة وهو ان یری فی حال یقظته ملائکة الله تعالی و یسمع کلام الله ویکون مخبراً عن المغیبات الکائنة والماضیة والتی ستکون. وثالثها ان تکون نفسه متصرفاً فی مادة هذا العالم فیقلب العصا ثعباناً والماء دماً و یبریء الاکمه والابرص الی غیر ذلک من المعجزات: ج ۲ ص۵۲۳ طبع حیدرآباد دکن»

مثنوی شریف خلاصه وچکیدهٔ جمیع علوم و آداب ومعارف اسلامی است

مثنوی شریف عُصاره وچکیدهٔ جمیع علوم ومعارف اسلامی‌است؛ شامل ادبیّات کامل فارسی و عربی و فقه و حدیث و تفسیر قرآن و منطق وفلسفه وکلام و عرفان و روایات تاریخی و داستانی مربوط به انبیاء و حکماء وعرفاء و زُهّاد و مشایخ طریقت و سلاطین وخلفاء سلف وحکایات حکمت‌آمیز وقصص اساطیری وتمثیلات اخلاقی وادبی و فکاهی و امثال آن ، و بدین سبب است که فهم و تفسیر مثنوی برای کسی که اهل این قبیل علوم وفنون نباشد بسیار مشکل و دشوار ، ودرحکم متعذّر وشاق است!

متأسّفانه ما درعصر وزمانی واقع شده‌ایم که تحصیل علوم و معارف قدیم که برای فهم‌مثنوی دربایست است متروك و مهجور مانده؛ومخصوصاً دانشجویان مدارس جدید اعمّ از دبیرستان ودانشگاه اکثر بکلّی ازآن عوالم بیگانه‌اند ؛ و اگر احیاناً درسی بآن اسامی در بعض دانشکده‌ها معمول باشد بحدّی ساده و سطحی و بی مغز و بی‌فایدت و با اسلوب وروش غلط است که دردی‌را دوا نمی کند ؛ و بهیچ وجه بکارفهم مثنوی وآثار پرمغزدیگر قدیم نمی‌آید؛وحقیقت امر همانست که «لایُسْمِنُ ولایُغْنی مِنْ جُوعٍ».

سبب تنزّل سطح معلومات دانشجویان

علّت عمدهٔ این امر آنست که باستحکام مبانی علمی و ادبی و اندوختن سرمایهٔ کافی ازفارسی وعربی که برای فهم معانی ودرك لطایف آثارمعتبر نظم و نثر و ارکان اصلی ادبیّات ما لازم و بایسته است توجّه و اهتمامی چندان بکار نمی‌رود ؛ و بیشتر این گناه برگردن برنامه‌های غلط و شیوه‌های ناهنجاری است که در تعلیمات ما معمول شده و کم کم ازدبستان تا دانشگاه گسترش یافته ؛ و همین اوضاع و احوال زیان بخش است که سرمایهٔ گرانبهای عمر واستعداد و نیروی جوانان‌را بهدر می‌دهد بدون این که بهره‌یی عاید ایشان کند که در مقابل چندین سال رنج و تعب تحصیل وخرج کردن قوی و تن و توش

جوانی ، ارزش معنوی و روحانی داشته باشد ؛ نه ارزش مادّی یعنی استخدام دولت و گرفتن رتبه و راتبه که با نهایت تأسّف چشم وگوش جوانان را بسته و ایشان را چنان فریفته است که آن سرمایهٔ عظیم بی بدل را در امید وآرزوی این سود اندك از دست می‌دهند؛ وحال آنکه اگر هدف ومقصد اصلی همین جاه ومال دُنیاوی باشدچه‌بسا پیش چشم خود می‌بینند که اقران وامثالشان که از روز اوّل دراین راه افتاده‌اند بدون این که هزار یک آنهمه زحمت رفت و آمد مدرسه و هول وهراس درس وامتحان‌راکشیده ونیروی جوانی درباخته باشند هزار چندان که از راتبه وحقوق معلّمی و نظایر آن عاید تحصیل کردگان می‌شود ، ثروت اندوخته وبانردبان همین‌ثروت بجاه ومقامات عالی نیزرسیده‌اند؛ پس اگر درسودای تحصیل علم ،سود معنوی و کمال روحانی نباشد ؛ زهی غبن و زهی خسران! و « ذٰلِکَ هُوَ الخُسْرانُ المُبِینُ » !

معایب برنامه‌ها وطرز معمول تعلیم وتدریس

چون گفت وگو برسر برنامه‌ها وشیوه‌های ناسازگار زیان بخش تعلیمات پیش آمد؛ لازم است قدری دراین باره بتوضیح بپردازیم .

در برنامه‌ها دوعیب مهمّ اساسی وجوددارد: یکی موادّغیرضروری که جز اتلاف عمرهیچ نتیجه ندارد ؛ و بعقیدهٔ من اگر بجای همهٔ آن موادّ یک زبان خارجی‌را خوب بدانشجویان یاد بدهند سود و فایدتش هزار بار بیشتر از انباشتن حافظه از دروس غیر لازم‌است؛ عیب دیگراین که بیشتر بقوّهٔ حافظه توجّه کرده‌اند نه بقوّهٔ تعقّل وادراك؛ وحال آنکه در تحصیل علوم و ادبیّات عموماً باید از هر دو قُوّهٔ فهم و حافظه استفاده کنند ؛ یعنی در هر مطلبی اعمّ از این که علمی باشد یا ادبی وذوقی ، باید دردرجهٔ اوّل آن‌را بفهمند و خوب درک کنند و بعدآن‌را بخزانهٔ حافظه بسپارند و نگاهداری کنند و چنان درحفظ آن بکوشند که برای همیشه ذخیره شده باشد .

واگردرموادّ برنامه‌ها هم‌ازاین حیث نقصی وعیبی وجود نداشته باشد مع‌الاسف

شیوه وطرز معمول تدریس اکثر معلّمان چنانست که قوّهٔ درّاکه وفهم‌را که مایهٔ امتیاز وترقّی صوری ومعنوی انسان‌است‌همچون حاکم معزول از کارانداخته وتنها به‌قوّه حفظ پرداخته‌اند. چندانکه گویی می‌خواهنددرعوض دانشجوی باسواد بافهم، طوطی‌سخن‌گوی یا صفحهٔ «حبس صوت» ببارآورند؛ و حال‌آنکه مطابق تجربهٔ چهل پنجاه ساله که من دارم خوشبختانه اکثر دانشجویان ایرانی از کاملترین و عالی‌ترین درجهٔ استعداد و شایستگی برخوردارند و در سرشت ایشان این ودیعهٔ طبیعی و الٰهی نهفته است که ذاتاً جویای کمال‌وطالب تحصیل علم و ادب و معرفت‌اند؛ و این خود روش ناگوار تعلیمات است که ایشان‌را از خطّ اصلی خصیصهٔ طبیعی و حدود اقتضای ذاتی منحرف ساخته‌و باین روز اسف انگیزشان نشانده است!

چگونگی دروس فارسی و عربی دانشکدهٔ ادبیّات

از باب مثال بهمین دانشکدهٔ ادبیّات و دروس فارسی و عربی که پایهٔ اصلی و رکن عمدهٔ رشد وقوام تحصیلات ادبی ماست می‌نگریم

دردرس فارسی بجای خواندن و تفسیر کردن مشکلات و بیان لطایف ادبی متون نظم ونثر که سرمایهٔ گران ارز بی‌بدیل وذخیرهٔ سرشار فنا ناپذیر و مایهٔ افتخار ادبیّات اصیل ماست، بمحفوظات متفرّقه و امور لاطایل پرداخته‌اند که نافهمیده برحافظهٔ دانشجویان تحمیل می‌شود وآنرا طوطی‌وار یاد می‌گیرند وامتحان می‌دهند؛ و در درس عربی بجای «عربی دانی» به «عربی زبانی» گراییده‌اند؛وحال‌آنکه درصورت ضرورت باید برای مکالمهٔ عربی کلاسهای مخصوص تشکیل بدهند؛ نه این‌که تعلیم قواعد صرف و نحوواصول لغت واشتقاق عربی‌راکه برای فهم قرآن وحدیث وکتب عربی وادبیّات فارسی در بایست است با مکالمهٔ لهجه‌های دارج رایج عربی مخلوط؛ و از این رهگذر وقت وعمر عزیز دانشجویان‌را ضایع وتباه سازند!

عجب است که این بیماری دردبیرستانها نیز سرایت کرده وآنجاکه باید به‌آموختن

مبانی و تحکیم قوّهٔ عربیّت اهتمام ورزیده باشند اوقات گرانبهای شاگردان را بمکالمات روز مرّهٔ بعض لهجه‌های مُحرّف غیرفصیح عربی می گذرانند!

درد و درمان تحصیل و تعلیم

اکنون که دردرا گفتم خواننده منتظراست که با تجارب چهل پنجاه سال معلّمی درمان آن درد را نیز بگویم : این است که کلمتی چند مختصر دراین باره می‌نویسم ودامن این بحث را درمی‌چینم .

اگر کسی یا مقامی درصدد این منظور مهمّ عالی باشدکه مدارس را ازاین وضع وحال بد مآل نجات بخشد ؛ و بجای طوطی وصفحهٔ حبس صوت ، اشخاص باسواد عالم وادیب حقیقی پرورش دهد ، بنظراین حقیر باید اصول ذیل‌را درنظرداشته باشد

۱– برنامه‌های زاید و بی فایده را حذف کنند ؛ و بجای آن با رعایت مصلحت وقت وحال و زمان و مکان ، موادّ لازم ضروری بگذارند

۲– روش تعلیم و تدریس را از حالت حفظی تحمیلی که مدّت عمرش در ذهن شاگردان تادادن امتحان‌است؛ و برفرض این‌که بعد ازامتحان هم اثری درلوح حافظهٔ آنها باقی گذارده باشد هیچ وقت بکار او نمی آید و بحال او مفید نیست؛ بیرون بیاورند؛ و بهر وسیله که میسّراست هر چند با تغییر مُعَلِّم و مُدَرِّس باشد این روش را تغییر بدهند ؛ و بجای آن وضعی ترتیب و تدبیر کنند که در دروس اعمّ ازعلمی و ادبی هردو قوّهٔ فهم و حافظه بکار بیفتد .

۳– تا ممکن است در برنامه‌ها ثبات و دوام را مراعات کنند نه این‌که هر روز ببهانه‌یی و بنامی آنرا تغییر بدهند.

٤– معلّمان مجرّب کارآموخته‌را زود بزود ازدست ندهند وبگذارند که نوکاران زیردست آنها و از روی رفتار و سرمشق علمی وعملی آنها راه و رسم تعلیم و تربیت را بیاموزند و راه چنان روند که رهروان رفتند .

۵ ــ در انتخاب معلّم چندانکه بدرجهٔ تحصیلات اهمیّت می‌دهند، به اخلاق و رفتار و علاقه‌مندی او بکار بیشتر اهمیّت بدهند؛ که اگر نقیصهٔ علمی هم در او باشد با وجود علاقه‌مندی آن‌را رفع خواهد کرد؛ امّا خوی بد چون درطبیعتی رسوخ یافت «نرود تا بوقت مرگ ازدست».

۶ــ امتحانات‌را جدّی‌تر و پرمغزتر از آنچه معمولست انجام بدهند؛ ودر این امر مراقبت و مواظبت کامل بکار دارند.

۷ــ ارزش استخدامی‌را ازگواهی نامه‌های تحصیلی بردارند.

۸ــ درمدارس بکارتعلیم وتربیت وآموزش و پرورش هردو توجّه داشته‌باشند.

۹ــ کتب درسی چنان باید که هم از حیث درستی واصالت مطالب و مندرجات وهم ازجهت صحّت املاء وانشاء سند قاطع وسرمشق درست نویسی خوانندگان باشد.

۱۰ــ متون معتبر نظم و نثر فارسی را هرچند منتخب باشد با رعایت الاَهمّ فالاَهمّ وبا التزام صحّت وپاکیزگی طبع کنند، ومشکلات آن‌را بدون طفره، یعنی همهٔ آن مواضع راکه دور از ذهن و فهم طبقهٔ متوسّط اهل سواداست؛ خالی ازپیرایهٔ فضیلت نمایی بطوری‌شرح وتفسیر کنند که ازدانشجویان گذشته برای‌دیگرطالبان دانش‌وادب‌نیز قابل فهم و استفاده باشد؛ و در این باره وهمچنان در تألیف وترجمهٔ کتب همچون مادری دلسوز باشند که غذاهای متنوّع‌راکه درخوردستگاه گوارش کودکان شیرخواره نیست، خود تناول وهضم کنندوعُصاره وشیرهٔ صافی آن‌را ازپستان مهر بصورت شیردردهان کودک بگذارند تا برای او قابل هضم وگوارش باشد؛ و ازاین نکته غافل نباشند که غذاهای روحانی علوم ومعارف بشری اگر درروح انسانی هضم نشده و همچنان ناپخته و ناگوار مانده باشد نه تنها مایهٔ قوت ونیروی جان نیست که سبب ضعف و بیماری روان است.

این بندهٔ ضعیف بهمین نیّت یکی ازداستانهای مثنوی مولوی‌را اختیار ومشکلات آن را بقدر مقدور وتاآن حدّ که میسّر و مناسب حال و مقام بود با زبان و بیان سادهٔ نزدیک بفهم تفسیر کردم؛ ودراین راه بقدر امکان قدمی برداشتم؛ بدین امیدکه ارباب علم و ادب همین روش را پیش‌گیرند ودراین طریق قدمهای بلندتر بردارند وآثار بهتر

و برگزیده‌تر ازخود پدیدآرند «انَّ اللهَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قدیرٌ».

نیروی تخیّل وقدرت خلّاقهٔ مولوی در شعر و شاعری

گر شود بیشه قلم دریا مدید
مثنوی را نیست پایانی پدید
چارچوب خشت زن تا خاك هست
می‌دهد تقطیع شعرش نیز دست

مولانا درقدرت خلّاقهٔ شعر و شاعری که با قوّت تخیّل وتوقّد ذهن و سرعت انتقال افکار توأم است؛ بین شعرا وگویندگان بی‌نظیراست؛ ودراثرهمین نیروی خلّاقهٔ تخیّلات شاعرانه و قوّت ذکاء و سرعت انتقال است که درگفته‌های خود ازحکایتی بحکایت دیگر وازمطلب ومضمونی بمطلب و مضمونی دیگرمنتقل می‌گردد؛ وجای‌جای از اجزاء داستانی که بنظم آن مشغولست گریز بمطلب عالی اخلاقی و عرفانی می‌زند وبا نغمه‌های دلپذیرآسمانی ازاین شاخ بدان شاخ می‌پرد وشنونده‌را مجذوب ومسحور بیانات سحرآمیزخود می‌سازد وهرلحظه اورا بعالمی‌تازه ونو می‌کشاند؛ وگاهی دنبالهٔ این انتقالات چندان دراز می‌کشد که چندین بیت وتاچند صفحه ازاصل مقصود که نظم حکایت اوّل را برای‌آن شروع کرده بود دور می‌افتد؛ باز دوباره عنان جانب مقصود برمی‌تابد و بر سرسخن اوّل باز می‌گردد وبشرح و بیان‌آنچه منظور اصلی بود می‌پردازد. و این امرخود یکی ازعلل واسباب دشواری فهم‌مثنوی است؛ خاصّه برای کسانی که ممارست و مواظبت درخواندن این کتاب شریف؛ وآشنایی وانس وعادت با ریزش رشحات افاضات پی درپی وتراوش افکارگوناگون و طرز بیان وانتقالات مولوی نداشته باشند.

نمونهٔ انتقالات مولوی در داستانهای مثنوی

از باب مثال درهمین جزو از مثنوی که «داستان دز هوش ربا» یا «قلعهٔ ذات

الصُّوَر » است آنجا که سخن از « صورت » بمعنی تمثال و نقش و نگار بمیان می‌آید [ص ۵۳ نسخهٔ حاضر] مولوی ازاین معنی جزئی بمفهوم کُلّی‌تر وجامعتر که شامل همهٔ عوالم صورت مادّی محسوس درمقابل عالم بی صورت یعنی غیب مجرّد نامحسوس است منتقل می‌شود؛ ودراین مرحله‌است که می‌گوید [ص ۵۵]

صورت از بی صورت آید در وجود
همچنان کز آتشی زاده است دود

ودرضمن همین گریزها و انتقالات بردِّ عقیدهٔ جماعتی از صوفیّه عطف توجّه می کند که جمال پرستی واستغراق درمظاهر زیبای صنع وجلوه‌های حسن وصباحت بشری را غایت کمال سالک عارف دانسته‌اند چنانکه بطریقهٔ شیخ اوحدالدّین کرمانی متوفی ۶۳۵ ﻫ منسوبست؛ ودراین باره می‌گوید [ص ۵۳ ـ ۵۴]

زین قدحهای صور کم باش مست
تا نگردی بُت تراش و بُت پرست

از قدحهای صور بگذر مَایست
باده در جام است لیک ازجام نیست

سوی باده بخش بگشا پهن فم
چون رسد باده نیاید جام کم

وهمچنان دربارهٔ عوالم صورت درمقابل بی‌صورت؛ و عالم خلق در مقابل امر؛ و ناسوت در مقابل لاهوت در پنجاه و چند بیت [ص ۵۳ ـ ۶۵] داد تحقیق می‌دهد؛ سپس بذکر تتمّهٔ داستانی که آغاز کرده بود با ذکر « صورت » بهمان معنی اوّل که تصویر نقش وتندیسه باشد بازمی‌گردد ومی گوید [ص۶۵]

این سخن پایان ندارد آن گروه		صورتی دیدند با حسن وشکوه

***

و نیز درحکایت « قاضی و زنِ جُوحی » که باز از جملهٔ افادات ذهن وقّاد

وریخت رپاشهای روح فیّاض مولانا درانتقالات همین داستان قلعهٔ ذات الصّوَراست؛ یک جا از جمعیّت داشتن محکمهٔ قاضی که رئیس و سرورِ خانهٔ داوری است، بخانهٔ پُر سودای سَر که کانون خیالات و افکار و اوهام بشری است، می‌پردازد [ص ۱۶۷ نسخهٔ حاضر] ؛ وجای دیگر بصفت مکرو فریبائی زنان متوجّه می‌شود [ص ۱۶۹] ؛ و بعداز آن ازصندوقی که قاضی در آن حبس شده بود، بصندون ابدان که محبس و زندان ارواح است منتقل می‌گردد [ص ۱۷۲] ودراین تحقیق داد معنی می‌دهد؛ پس بصورت دعا یا تمنّی وآرزو حالت مناجات بخود می‌گیرد

ای خدا بگمار قومی رُوحمَنْد تا زصندوقِ بَدَنْمان واخرَند

ودنباله‌اش برسر دعوت انبیاء ورسولان حق می‌رود ومی‌گوید

خلق را از بند صندوق فسون کی خرد جز انبیا و مُرْسَلون

مولانا در دریای تحقیق شناگری چیره دست و شیرین کار است

مولانا در بیان مطالب و تحقیق مسائل مانند شناگری است زبردست و شیرین کارکه دراثناء سباحت ناگهان بچالاکی سرزیرآب فرومی‌برد بطوری که‌راه بربینندگان بسته می‌شود تا بحیرت و شگفتی فرو می‌روند که این مرد شناور ازکدام طرف رفت واز کجا سراز زیرآب بیرون خواهدآورد ، ناگهان می‌بینند که بفاصلهٔ دوردست وازمحلّ و موضعی‌که فکرنظّارگان وتماشاگران هرگزبدان‌نمی‌رسید سرازآب بدرآورد؛وهمچنان با چستی و چابکی دنبالهٔ شناوری راگرفت تا دریای عظیم را عبره کرد.

مَثَل دریا وکشتی دراحتیاج سالک بشیخ راهبر

گفتم دریا؛ یعنی همان دریا که اهل تحقیق وعرفانش بحربی‌پایان دانش‌وبینش‌وحکمت ومعرفت‌معنوی؛ یا وادی بی‌کران طریقت‌وسیروسلوك روحانی ومرتبهٔ رفیع کمال‌وسعادت انسانی‌می‌گویند؛ سفراین دریا نیزجزبا مرکب زورق و کشتی میسّر نیست؛ امّا این سفینه

برای سالکان آن طریق غیر از ولیّ مُرشِد که از طرف حق برای دستگیری و هدایت خلق برگزیده و مأمور شده باشد نتواند بود؛ و همین ولیّ مُرشِد است که او را بتعبیرات و اصطلاحات مختلف «امام» و «ولیّ» و «قطب» و «غوث» و «هادی» و «مُرشِد» و «دلیل» و «خضر راه» و «شیخ راهبر» و «استاد راهنما» و «پیر دست گیر» وامثال آن می گویند؛ و معتقدند که برحسب «قاعدهٔ لطف» درهرعصروزمان فردی ممتاز از اولیاء وخاصّگان حق وجود خواهد داشت «پس بهر دَوری ولیّی قائم است»؛ و ولیّ قائم در مَثَل مانند «سفینهٔ نوح» یعنی کشتی نجات بشر و مایه و میزان تمیز اهل هدایت از ارباب ضلالت است.

دراین تشبیه قدیمترین سند معتبر: حدیث مشهور مستفیض نبوی است که محدّثان اسلامی اعمّ از شیعی و سنّی آن را روایت کرده‌اند «مَثَلُ اَهْلِ بَیْتی کَمَثَلِ سَفینَةِ نُوحٍ مَنْ رَکِبَها نَجا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْها غَرِقَ»[1].

بازمولانا درجزو انتقالات همان داستان «دز هوش ربا» دربارهٔ همان دریا که اشاره کردیم وبا تعبیر «مرکب چوبین» بمعنی سفینه و کشتی گفته‌است [ص ۲۰۱ نسخهٔ حاضر]

تا بدریا سیر اسب و زین بود
بعد از اینت مرکب چوبین بود

۱ـ در بعض روایات «مثل اهل بیتی مثل.. الخ»؛ و در بعضی «هوی» بمعنی «سقط» بجای «غرق». رجوع شود به «بحارالانوار مجلسی» و «عمدهٔ ابن بطریق» و «جامع صغیر سیوطی» با این حال،معلوم نشد مأخذ مولوی چیست که این حدیث‌را در دفترچهارم باکلمهٔ «امتی» بجای «اهل بیتی» عنوان کرده و در تفسیر آن گفته است

زین سبب فرمود پیغمبر که من　　کشتی نوحم بطوفان زمن
ما و اصحابیم چون کشتی نوح　　هرکه دست اندر زند یابد فتوح

حقیر احتمال می‌دهم که «اهل بیتی» را نساخ بهم پیوسته بصورت «اهلبیتی» نوشته بوده‌اند و در مأخذ مولوی به «امتی» تحریف شده بوده‌است وگر نه دراین حدیث روایت «امتی» دیده‌نشده و مولانا هم ازآن‌متعصبان خام‌نبوده‌است که درسنت‌نبوی‌عمدا مداخله کرده باشد

مرادش از «اسب و زین» مرکب رهوار علوم و معارف اکتسابی است برای طیّ مرحله یامرتبت ومقامی که آن‌را «شریعت» می‌گویند ؛وسالك باید این‌راه را پیموده باشد تا بمرحلهٔ سیروسلوك «طریقت» برسد.

مقام شریعت در مثل همچون راه دشت و صحرا است که سواره و پیاده هردو می‌توان آن را پیمود ؛ یعنی ممکن است کسی عالم فقیه نباشد امّا بمقرّرات و احکام شرعی بدرستی عمل کند؛واینگونه اشخاص نیزمانند متشرّع دانشمند اهل هدایت ونجات آخرت باشند ؛ و لیکن مرحلهٔ «طریقت» همچون راه دریاست که پیمودن آن بدون «مرکب چوبین» یعنی کشتی با همان تفسیرکه در سطور قبل گفتیم میسّر نیست ؛ و در خود سری وتنها روی خطر گمراهی وبیم تهلکه باشد

قطع این مرحله بی همرهی خضر مکن
ظلمات است بترس از خطر گمراهی

***

سایهٔ یزدان بود بندهٔ خدا
مُردهٔ این عالم و زندهٔ خدا
دامن او گیر زوتر بی گمان
تا رهی از آفت آخر زمان
اندرین وادی مرو بی این دلیل
لا اُحِبُّ الآفِلین گو چون خلیل

خاصّگان و برگزیدگان حقّ تعالی که بی‌واسطهٔ بشری فیض گیرند

آنچه درسطور فوق گفتیم برحسب قاعدهٔ اعمّ اغلب مربوط بعامّهٔ ناس بود ؛ از این قاعده آن گروه از برگزیدگان و مبعوثان حق را استثناء باید کرد که ذاتاً کامل مُکَمّل خلق شده باشند و بی‌واسطهٔ بشری از منبع جود الٰهی فیض گیرند؛ وهمچنین آن طایفه ازاولیاء حق وسالکان مجذوب که وادی سیرو سلوك الی‌الله را در ظلّ رهبری

پیر و با بال و پر شیخ طی کرده تا بمقام جذبه واستغراق و مرتبهٔ فناء فی الله و بقاء بالله رسیده ودرسایهٔ عنایت خاصّ حق آرمیده باشند؛این هردوگروه درمثل مانند ماهی‌اند که دیگر در سیرو سفر دریا بکشتی وزورق احتیاج ندارند

هرکه جز ماهی ز آبش سیر شد
وانکه بی روزی است روزش دیر شد

مولانا که خود یکی از افراد ممتاز برجستهٔ سالکان مجذوب و ماهیان عظیم دریای توحید وعرفان است آن طایفه را بمسافران دریا تشبیه می کند که کشتی آنها شکسته باشد ومسافرانش دردریا غرق شده و دراین استغراق حالت ماهی بخودگرفته باشند؛چنانکه باز درجزو همان انتقالات دریا و کشتی یا «مرکب چوبین» که یک بیت آن در سطور قبل گذشت می‌گوید [ص ۲۰۳]

وان کسی کش مرکب چوبین شکست
غرقه شد در آب ، او خود ماهی است

وَفَّقَنا اللهُ تَعالی لِدَرْکِ هٰذَا المَقامِ ورزَقَنا سعَادةَ الوُصُولِ الَیهِ بهدایتِه وعِنایَتِهِ و هُوَالرَّزّاقُ ذوالقُوَّةِ المَتینِ یَرْزُقُ مَنْ یَشاءُ بِغَیرِحسابٍ

گفته‌های مثنوی شریف بر سه بخش تقسیم می‌شود
عامّ و خاصّ و اخصّ

نکته‌یی است مهمّ وبدیع که ازبرکت مطالعه و ممارست متمادی درمثنوی شریف براین ضعیف کشف شده‌است؛خلاصهٔ آن‌را درحواشی [ص ۲۰۱] نوشته‌ام ؛واینجا بقصد تکمیل و مزید توضیح ،آن بحث را اعاده می کنم ؛ بدین قرار که

مطالب مثنوی و گفته‌های مولانا دراین تصنیف، شریف بطور کلّی سه قسم یاسه بخش است که آن را بخش عامّ و خاصّ و اَخَصّ :یا محکمات ومتشابهات وآنچه حدّ فاصل یا حدّ مشترك و برزخ مابین محکم ومتشابه باشد،نامیده‌ایم

قسم اوّل از گفته‌های مثنوی شریف
بخش عامّ و محکمات

۱ــ **قسم اوّل** که آن را «بخش عامّ» و «محکمات» گفته‌ایم آن دسته ازمطالب است که درآنها روی سخن مولوی با عامّهٔ ناس است چنانکه گویی درمحضری که ازعموم طبقات تشکیل شده‌است مجلس گویی و واعظی می کند وبرسبیل وعظ وتذکیر که دراثناء آن برای سرگرمی شنوندگان ناچار قصّه پردازی و داستان سرایی نیز باید کرد، سخنانی می‌گوید که برای هرصنف و هر طبقه‌یی اعمّ ازعارف و عامی مفید و سودمند باشد؛ و شنوندگان نیز بقدر فهم و استعداد خود آن مطالب را درك و از آن گفته‌ها استفاده می کنند.

نمونهٔ بخش عامّ و محکمات گفته‌های مثنوی شریف

از نمونه‌های این قسم ازمطالب مثنوی‌آن دسته از نصایح و اندرزهای اخلاقی و گفته‌های نغز حکیمانه است که ازسطح فکرو ادراك عمومی تجاوز نکرده باشد ازاین قبیل

چونکه بد کردی بترس ایمن مباش
زانکه تخم است و برویاند خداش
چند گاهی او بپوشاند که تا
آید آخر زان پشیمانی تو را

* * *

ای دریده پوستین یوسفان
گُرگ برخیزی ازین خواب گران
گشته گُرگان یک‌یک خوهای تو
می درانند از غضب اعضای تو

بهترین بیان و دقیق ترین تحقیق حکیمانه در حکمت و فواید خاموشی

مردکم گوینده را مغزی است زفت
قِشر گفتن چون فزون شد مغز رفت

***

این سخن در سینه دَخْلِ مغزهاست
در خموشی مغزِ جان را صد نماست

چون بیامد بر زبان شد خرج مغز
خرج کم کن تا بماند مغز نغز

***

چند گاهی بی لب و بی گوش شو
وانگهان چون لب حریفِ نوش شو

متن اصلی قصص وحکایات وتمثیلات، وهمچنین ظواهر آیات و اخبار واحادیث که در مثنوی آمده است ؛ خالی و مجرّد از انتقالات و تأویلات وتحقیقات که از رشحات افاضات خود مولوی است، همه را داخل درهمین قسم اوّل باید شمرد.

قسم دوم از گفته‌های مثنوی

بخش خاصّ و حد فاصل مابین محکم و متشابه

۲ــ **قسم دوم** که «بخش خاصّ» و «حدّ فاصل» یا «حدّ مشترك مابین محکم و متشابه» باشدآن دسته ازمطالب است که مولانا با یاران دمساز وهمدمان همراز خود در خلوت ودر پرده می‌گوید

با لب دمساز خود گر جُفتمی		همچو نی من گفتنی‌ها گفتمی

امّا چنانست که از روزن وشکاف در و پنجره کلماتی بخارج راه می‌یابد وکسانی که در بیرون نشسته‌اند جسته گریخته آن کلمات را می‌شنوند و شنیده‌ها را پیش خود مفتاح

کشف ناشنیده‌ها قرار می‌دهند.

و این کسان دو دسته‌اند ؛ یکی آنکه در باطن از صاحبدلان اهل حال و محرم راز حقّ باشند ؛ این گروه حقیقت آنچه را که در خلوت مابین مولوی و اصحابش گفته شده است بی کم و زیاد درك می کنند

هست دل مانندهٔ خانهٔ کلان　　خانهٔ دل را نهان همسایگان

از شکاف و روزن دیوارها　　مطّلع گردند از اسرارها

وآن روزن‌وشکاف درواقع روزنهٔ دل‌است ؛ وازهمین روزنه‌است که صاحبدلان در قلوب یکدیگر راه می‌یابند واسرار ناگفته وناشنیده برایشان کشف می‌شود

که ز دل تا دل یقین روزن بود
نی جدا و دور چون دو تن بود

پس زبان محرمی خود دیگرست
همدلی از همزبانی خوشترست

غیر نطق و غیر ایماء و سجلّ
صد هزاران ترجمان خیزد ز دل

گروه دیگر که ازاحوال و رسم و راه مولوی بیگانه باشند ، ازپیش خود چیزی می‌بافند ؛ وازظنّ خود با خلوتیان یار می‌شوند امّا اسرار درونی آنهارا درنمی‌یابند .

مولوی این جماعت را « راهزن » می خواند و از بیم همین راهزنان است که گره برزبان او بسته می‌شود ومطالب دقیق واسرار لطیف‌را گاهی چنان پربند وگره و درپرده می‌گوید که جمال معنی ومقصودش برغیر محرمان و همدلان باطنی او چهره‌گشایی نمی کند

ای دریغا رهزنان بنشسته‌اند
صد گره زیر زبانم بسته‌اند

پای بسته چون رود خوش راهوار
بس گران بندی‌است این، معذور دار

مولوی بسبب کج اندیشی و کوتاه نظری و نارسائی فهم همین راهزنان و محجوبان است که در بارهٔ مقام و مرتبت معنوی یارانش آنچه در دل دارد نمی گوید

ای ضیاء الحق حسام الدّین راد — اوستادان صفا را اوستاد
گر نبودی خلق محجوب و کثیف — ور نبودی حلقها تنگ و ضعیف
در مدیحت داد معنی دادمی — غیر این منطق لبی بگشادمی
لیک لقمهٔ باز آن صعوه نیست — چاره اکنون آب و روغن کردنی است
مدح تو حیف است با زندانیان — گویم اندر مجمع روحانیان
شرح تو غبن است با اهل جهان — همچو راز عشق دارم در نهان

***

ای صفاتت آفتاب معرفت — و آفتاب چرخ بندهٔ یک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی — گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش — ای فزون از وهمها وز بیش بیش

نمونهٔ بخش خاصّ که قسم دوم از مطالب مثنوی است

از نمونه‌های قسم دوم مطالب مثنوی دیباچهٔ دفتر دوم است که باین بیت آغاز می‌شود

مدّتی این مثنوی تأخیر شد — مُهلتی بایست تا خون شیر شد

مولانا در این دیباچه ابتدا سبب تأخیر و فترتی را که در نظم مثنوی علی‌المعروف پس از اتمام دفتر اوّل روی داده بود، و باز آنکه جاذبه و کوشش همان حسام الدّین چلبی که پیش آمد احوال او[1] موجب فترت شده بود دوباره مولوی را بر سر حال و نشاط آورده

۱ــ معروف این است که وفات زوجهٔ حسام الدین و گرفتاریهای داخلی و پریشان حالی که بدان سبب بر وی دست داده بود موجب تأخیر و فترت در نظم مثنوی شد ؛ و گفته‌اند که مدت فترت دو سال طول کشید ؛ نگارنده نمی‌تواند باور کند که تنها موجب تأخیر همان درگذشت حرم حسام‌الدین باشد ؛ ظاهر تعبیرات مولوی که « عنان از اوج آسمان باز ←

بکار نظم کشید و چنگ شعر مثنوی را با ساز کرد؛ با ذکر تاریخ دقیق سال و ماه و روز آن واقعه، در این ابیات بیان می کند

چون ضیاءالحق حُسام‌الدّین عنان ... باز گردانید ز اوج آسمان
چون بمعراج حقایق رفته بود ... بی بهارش غنچه‌ها ناکفته بود
چون زدریا سوی ساحل بازگشت ... چنگ شعر مثنوی با ساز گشت
مثنوی که صیقل ارواح بود ... بازگشتش روز استفتاح بود
مَطلَع تاریخ این سودا و سود ... سال اندر ششصد و شصت و دو بود
بلبلی ز اینجا برفت و بازگشت ... بهر صید این معانی بازگشت
ساعد شه مسکن این باز باد ... تا ابد بر خلق این در باز باد

تجزیه و تحلیل دیباچهٔ دفتر دوم مثنوی

دنبالهٔ این ابیات با همان سبک و شیوهٔ معهود که روح متلاطم فیّاض و فکر مشتعل نور پاش او در انتقال از مطلبی بمطلب دیگر دارد؛ و با همان براعت استادی که از خصایص طبع وقّاد و نیروی خلّاقهٔ شعر و شاعری او در پیوند دادن و نظم لآلی معانی گوناگون در یک سلک و رشته از کلام است. به تحقیقات اخلاقی و عرفانی

← گردانید » و « بمعراج حقایق رفته بود » و « از دریا سوی ساحل بازگشت » و امثال آن که درابیات این دیباچه مشاهده می‌شود حکایت از پیش آمد روحانی عظیم‌تر و مهمتر از وفات زوجه دارد ؛ بنظر این حقیر چنان می‌نماید که حسام الدین را در اثر ریاضت یا تأثیر صحبت مولانا یا علل و اسباب دیگر حالت جذبه و اختلاس و استغراقی دست داده که مدتی طول کشیده و در این مدت او را پروای هیچ کار حتی خواندن و نوشتن مثنوی نبوده‌است؛ مولانا نیزطبعاً ازنظم مثنوی که مبدأ و منتهای اوهمین ضیاءالحق حسام‌الدین بود باز مانده است ؛ و درصورتی که پیش‌آمد وفات زوجهٔ حسام‌الدین نیز محقق باشد با حصول آن‌حال که گفتیم منافات‌ندارد. باری باعتقاداین‌ضعیف علت‌اصلی تأخیرمثنوی ظاهراً همان‌حالت‌ریاضت و جذبه و استغراق است نه فقط درگذشت حرم حسام‌الدین والله‌العالم

می‌پردازد بدین قرار که .

نخست چون از فتح باب فیض ورحمت، سخن رفته و گفته بود « تا ابد برخلق این در باز باد » ؛ بذکرآفت شهوت و هوای نفس که بزرگترین مانع کسب فیض و موجب سدّ باب رحمت حق می‌شود انتقال می‌یابد

آفت این در هوا و شهوت است
ور نه اینجا شربت اندر شربت است

وبعدازآنکه‌آن‌آفت را بشرح باز گفت؛ بمعالجهٔ آن‌علّت‌منتقل می‌شود؛ ودراین باره تفصیل می‌دهد که علاج این بیماری درامورظاهر، مشورت عاقل است ودرامورباطن تربیت ومصاحبت یارخدائی ؛ و مقصودش ازصحبت یار خدائی دست سپردن در دست شیخ هادی راهبر و همراهی پیر روشن ضمیراست

درمقام مشورت می‌گوید

گر در آن آدم بکردی مشورت　　در پشیمانی نگفتی معذرت
زانکه با عقلی چو عقلی جفت شد　　مانع بد فعلی و بد گفت شد

ودرجُستن یارخدائی و مصاحب الٰهی می‌گوید

رو بجو یار خدائی را تو زود
چون چنان کردی خدا یار تو بود

پس از فراغت ازآن مبحث بتحقیق این معنی می‌گراید که چنان یار ناصح که وصف کردم درمثَل همچون چشم وآیینه‌است؛ چون اورا یافتی باید درمراعات ادب وحرمت او بکوشی چندانکه هرگز ازگفتار وکردار ناشایستهٔ تو خاشاکی درآن چشم نیفتد و غباری برآن‌آیینه ننشیند «آینه دانی که تاب‌آه ندارد» .

یار، چشم تست ای مرد شکار　　از خس و خاشاك او را دور دار
یار، آیینه است جان را در حزَن　　در رخ آیینه ای جان دَم مزن

درضمن‌آنکه یار نیک ومصاحب دانا را وصف می کند شمّه‌ئی هم از خطر یار بد

وصحبت نادان و طریق رهایی از اورا می گوید

گفتِ یار بد بلا آشفتن است
چونکه او آمد طریقم خفتن است

بعد از آن بشرح این نکته می‌پردازد که آنچه موجب حفظ و صیانت انسان از گفتار و کردار ناشایست می‌شود معرفت و دانش است: و هما نطور که بیداری نادان در حکم خواب است، خواب دانا بمنزلهٔ بیداری‌است

خواب بیداری‌است چون با دانش است
وای بیداری که با نادان نشست

درضمن این مبحث نکتهٔ لطیف دیگررا ضمیمه می کند که هرجا طالب کمال‌حقیقی واستعداد دانش ومعرفت و تمیز مابین عارف وعامی وحق و باطل وجودنداشت، عرصه بدست شیّادان ناپاك و جُهّال بی باك می‌افتد: و پاکان صاحبدل و مربّیان و رهبران عارف، روی از خلق می‌پوشند و جهان را در تیرگی نادانی وگمراهی می گذارند

مولوی این دوگروه را به زاغان و بلبلان؛ وطالبان مستعد و ارباب تمیزرا بساحت گلشن وگلزار مانند می کند ومی گوید

چونکه زاغان خیمه بر بَهْمَن زدند
بلبلان پنهان شدند و تن زدند
زانکه بی گلزار بلبل خامُش است
غیبت خورشید بیداری کُش است

مولانا واحوال عشق و ارادت وی به شمس‌الدین تبریزی

عجبا که روح مولانا از آن هنگام که دیدار شمس‌الدّین محمّد تبریزی بروی روی‌داد تا آخرین دقایق عمرش پیوسته در گروعشق و ارادت بی نهایت شمس‌الدّین بوده‌است وهروقت بتقریبی نام وی می‌رفته حتی این که مثلاً لفظ «شمس» و «خورشید» و «آفتاب» برزبان

اومی گذشته است پیل اوهندوستان بخواب می‌دیده و بیاد شمس‌الدّین می‌افتاده واورا حالتی شبیه آنچه دراصطلاح صوفیّه حالت جذبه واختلاس و محو می‌گویند؛ وخود مولانا آن‌را جنون ودیوانگی ومستی نامیده‌است دست می‌داده؛ ودراین حال بهزبان عشق‌وعرفان باوی راز و نیازمی‌گفته‌است یا بذکراحوال ومقامات او اصحاب‌و یاران خودرا گرمی ونشاط می‌بخشیده وحکایت احوال‌عاشقان‌را درحقیقت وصف احوال خود می‌شمرده‌است؛ چنانکه درنخستین داستان دفتر اوّل مثنوی شریف که حکایت عاشق و معشوقی پادشاهی با کنیزك است می‌گوید

بشنوید ای دوستان این داستان خود حقیقت نقد حال ماست آن

و همچنین حکایت صدر جهان دردفتر سوم و داستان محمود و ایاز در دفتر پنجم ونظایر آن که مولانا دراثناء آن داستان ناگهان یک پارچه گرمی و حرارت می‌شود وهمان حال که اشاره کردیم وی‌را دست می‌دهد.

ابیات ذیل ازدفتر پنجم مثنوی شریف است درداستان عشق محمود و ایاز

مست گشتم خویش برغوغا زنم چه چه باشد خیمه برصحرا زنم
بر کف من شراب آتشین آنگه آن کرّ و فر مستانه بین
بر سر هر ماه سه روز ای صنم بی گمان باید که دیوانه شوم
هر دلی کاندر غم شاهی بود دمبدم او را سر ماهی بود
قصّهٔ محمود و اوصاف ایاز چون‌شدم دیوانه رفت اکنون زساز
زانکه پیلم دید هندستان بخواب از خراج امید بُرده شد خراب
کَیْفَ یَأْتی النَّظْمُ لی وَالْقافِیَة بَعْدَ ما ضاعَتْ أُصولُ العافِیَة
ما جُنونٌ واحِدٌ لی فی الشُّجون بَل جُنونٌ فی جُنونٍ فی جُنون
ای ایاز از درد تو گشتم چو موی ماندم ازقصّه توقصّه‌ی من بگوی
بس‌فسانه‌ی عشق توخواندم بجان تو مرا کافسانه گشتستم بخوان
ذرّه‌یی ازعقل‌وهوش ار بامن‌است این چه سودا وپریشان گفتن است

چونکه مغز من ز عقل و هُش تهی است	پس گناه من در این تخلیط چیست
نی گناه او راست که عقلم ببرد	عقل جمله عاقلان پیشش بمُرد
بار دیگر آمدم دیوانه وار	رو رو ای جان زود زنجیری بیار
غیر آن زنجیر زلف دلبرم	گر دو صد زنجیر آری بر درم
بادهٔ او درخور هر هوش نیست	حلقهٔ او سخرهٔ هر گوش نیست

* * *

باده درجوشش گدای جوش ماست	چرخ در گردش اسیر هوش ماست
باده از ما مست شد نی ما از او	قالب از ما هست شد نی ما از او

مولانا و انتقال وی در مثنوی بیاد شمس‌الدین تبریزی از کلمهٔ خورشید و آفتاب و شمس

درمثنوی شریف کمتر موردی است که کلمات «شمس» و «خورشید» و «آفتاب» برزبان مولانا جاری شود و روی سخن بجانب «شمس‌الدّین تبریزی» بازنگرداند و بتصریح یا تلویح از وی یاد نکند؛ یکی ازموارد پرجوش وحرارتش که آتشخانهٔ عشق مولانا به «شمس تبریزی» ازآن زبانه می‌کشد در اوایل دفتر اوّل مثنوی است ضمن داستان همان پادشاه و کنیزك که چون درتقریر حال عشق باین جمله متمثّل می‌شود که «آفتاب آمد دلیل آفتاب»؛ برسبیل انتقال افکار وتداعی معانی، از لفظ «آفتاب» بمرادف لغوی آن که کلمهٔ «شمس» است؛ و ازآن بنام «شمس‌الدین» و «شمس تبریزی» منتقل می‌شود و می‌گوید

چون حدیث روی شمس‌الدّین رسید
شمس چارُم آسمان سر در کشید
واجب آمد چونکه آمد نام او
شرح رمزی کردن از انعام او

این نفس، جان، دامنم برتافته است
بوی پیراهان یوسف یافته است
کز برای حقّ صحبت سالها
بازگو حالی ازان خوش حالها

و دنباله‌اش با تکرار سه بار سؤال و جواب که ما بین دل و زبان خود گوینده رفته است، نکات و اشاراتی بس دقیق و لطیف می‌گوید؛ داخل در همان نوع دوم از گفته‌های مثنوی که فهم حقایقش جز برخواصّ اهل تحقیق میسّر نیست؛ واین بحث را که برروی هم بیست و چند بیت می‌شود دست آخر باین گفتار ختم می‌کند

فتنه و آشوب و خونریزی مجوی
بیش از این از شمس تبریزی مگوی

نمونهٔ دیگر از انتقال مولانا بنام و یاد شمس تبریزی در مثنوی شریف

نمونهٔ دیگرآن نوع انتقال که ازدفتر اوّل مثنوی آوردیم در همین دیباچهٔ دفتر دوم است که موضوع بحث ماست.

بعد ازآن بیت که فرمود «غیبت خورشید بیداری کُش است»؛ از کلمهٔ «خورشید» به «آفتاب»؛ و از «خورشید» و «آفتاب» ظاهرمحسوس بمفهوم معنوی معقول یعنی «آفتاب معرفت» و «خورشید کمال» که در دنبالهٔ همان بیت گفته است «آفتاب معرفت‌را نقل نیست... الخ» و «خاصه خورشید کمالی کان سری‌است. . الخ»؛ وهمچنان به «شمس» منتقل می‌گردد و برسبیل توریه و ایهام از «شمس تبریزی» یاد می‌کند

مطلع شمس آی گر اسکندری
بعد ازان هر جا روی نیکو فری

بعد ازان هرجا روی مشرق شود
شرقها بر مغربت عاشق شود

حِسّ ِ خُفّاشت سوی مغرب دوان

حِسّ ِ دُر پاشت سوی مشرق روان

حواسّ جسمانی و حسّ نهانی انسانی

باز چون در بیت آخر از « حِسّ ِ خُفّاش » و « حسّ دُر پاش » سخن رفته بود؛ دنبالهٔ آن را به بحث درحواسّ درونی و برونی وحسّ جسمانی وروحانی انسان می کشد؛ ودراین مبحث عنان توجّه بسوی مخاطب اوّل دیباچه که همان « حسام الدین چلبی » است بازمی گرداند درچند بیت که درمسطورات قبل نقل کردیم « ای ضیاءالحق حسام الدین ... ای صفاتت آفتاب معرفت.. الخ » ؛ و باز بمناسبت همان حسّ نهانی ودیدهٔ غیب بین که بیرون ازحواسّ جسمانی است و توجّه ارباب تصوّف و عرفان بدان معطوفست؛ برسبیل تمثیل دامن تحقیق را بمسائل دقیق کلامی « تشبیه » و « توحید » و عقاید فرقهٔ « معتزلی » و « سُنّی » می کشاند؛ ونیز اشاره بمسألهٔ رؤیت حق تعالی می کند که از مسائل مهمّ کلامی است و فرقهٔ « اشعریّه » برخلاف معتزله و فلاسفه معتقدند که رؤیت حق تعالی در قیامت ممکن است ؛ و جمعی در توجیه این عقیده گفته‌اند که آن رؤیت با حسّی دیگر است خارج ازحواسّ عشرهٔ جسمانی

گه مُشبِّه را مُوَحِّد می کند		گه مُوَحِّد را صور ره می‌زند

* * *

چشم حسّ را هست مذهب اعتزال

دیدهٔ عقل است سُنّی در وصال

سُخرهٔ حِسّند اهل اعتزال

خویش را سُنّی نماید از ضلال

گر نبودی حسّ دیگر مر تو را

جز حِسِ حیوان ز بیرون هوا

پس بنی آدم مکرّم کی بُدی
کی بحسّ مشترك محرم شدی

غرض اصلی مولانا از ذکر مسائل کلامی تقریب و تقریر معانی عالی عرفانی است

غرض اصلی مولانا از ذکر این مسائل چنانکه اشاره کردیم ، تمثیل است برای تقریر معانی عرفانی عالی‌تر ولطیف‌تر ؛ و تقریب آن لطایف و نفوذ دادن آن مفاهیم عالی در قلوب و اذهان شنوندگان بمدد امثله که نزدیک بفهم و اعتقاد آنها باشد با اسلوب خطابی ؛ همانطور که شیوه و روش کلّی او درتمام مثنوی است؛ مع ذلک درهمین‌قسمت که داخل مباحث کلامی شده است هم نکات بسیار دقیق دارد که از سطح فهم عمومی بالاتر است وآن را نیز از نمونه‌های قسم دوم گفته‌های مثنوی که آن را بخش خاصّ و برزخ مابین محکمات و متشابهات لقب داده‌ایم باید شمرد

عالی‌ترین و روشنترین نمونهٔ بخش دوم از گفته‌های مثنوی حلّ مشکل طالب ناقص و مُرشِد کامل

امّا نمونهٔ بارزتر وعالی‌تر قسم دوم از گفته‌های مثنوی حدود چهل بیت بخش آخر همین دیباچهٔ دفتردوم‌است که ازبیت ذیل شروع وبعنوان حکایت «هلال‌پنداشتن‌خیال» ختم می‌شود

چون خلیل آمد خیال یار من
صورتش بُت معنی آن بت شکن

این بخش که اشاره شد بعقیدهٔ نگارنده از مواضع بسیار مُهِمّ حسّاس پر مغز مثنوی است که متضمّن بیان روح عقیدهٔ مولوی واساس مسلک وطریقت اوست در بارهٔ کیفیّت مُریدی و مُرادی و طالب و مطلوبی ؛ و حلّ این مشکل بزرگ و عُقدهٔ

معضِل طریقتی؛ که طالب ناقص چگونه می‌تواند شیخ مرشِد کامِل مکمّل را بشناسد؛ و در مثل قطرهٔ حقیر چگونه می‌تواند بر دریای عظیم احاطه داشته باشد!

مابین عالم ومعلوم وعارف و معروف؛ برفرض که آن سنخیّت و تجانُس ذاتی که حکما گفته‌اند شرط نباشد؛ لااقلّ باید خالی ازتناسبی نباشند؛ نه این که با یکدیگر تباین و تضادّ، و باصطلاح حکما بینونت عزلی داشته باشند؛ نقص را با کمال و ناقص را با کامل چه نسبت؛ وحال آنکه میان آنها از یک نظر تقابل تضادّ وازیک نظر تقابل سلب و ایجاب است!

سالک درقدم اوّل که درطلب پیر راهنما ودلیل راهبر باشد نوسفری‌است که از راه و رسم منزلها و عقبات ومضایق ومهالک طریق هیچ خبرندارد؛ با این حال چگونه می‌تواند کورکورانه بدون برهان یقینی‌تسلیم کسی شود که دعوی رهبری و راهنمائی‌دارد؛ و با چه وسیله ممکن‌است که راه را از چاه وراه رفتهٔ ناصح دل آگاه را ازغولان راهزن بازشناسد؛ چه بسا شیّادان و ابلیسان آدم روی که خود را بصورت استادان راهنما و پیران کامل راهبر درآورده و دامی‌گسترده باشند تا سلیم دلان ساده لوح را بفریبند و مریدان فریب خوردهٔ نادان را در خطر ضلالت و تهلکه بیندازند؛ و بدین سبب است که زود بزود تسلیم همه‌کس نباید شد و اطاعت هرمدّعی را گردن نشاید نهاد

چون بسی ابلیس آدم روی هست
پس بهر دستی نشاید داد دست

حرف درویشان بدُزدد مرد دون
تا بخواند بر سلیمی زان فسون

کارِ مردان روشنی و گرمی است
کارِ دُونان حیله و بی شرمی است

جامه پشمین از برای کَدّ کنند
بو مُسَیلم را لقب احمد کنند

دلیل دیگر در بیان مشکل طالب و مطلوب در استکمال روحانی

دلیل دیگر که برای بیان مشکل طالب و مطلوب بنظر حقیر می‌رسد این‌است که آن طالب که درخطّ استکمال باشد از دوحال بیرون نیست؛ اگر حقیقت کمال ومفهوم واقعی آنرا دریافته ودرنفس خود مزهٔ آن معنی‌را چشیده یعنی این راه را رفته و بدرجهٔ کمال رسیده باشد، ازهدایت و دلالت دلیل و هادی و مُرشِد راهبر مستغنی است ؛ و طلب وسیله بعد ازحصول مطلوب همچون طلب دلیل پس ازوصول بمدلول است که گفته‌اند « طَلَبُ الوَسیلَةِ بَعْدَ حُصولِ المَقْصُودِ قَبیحٌ » ؛ ودرصورتی که معنی کمال‌را ندانسته واصلاً آن‌را ندیده و در نیافته باشد، طالب مجهول مطلق است !

باری این مشکل بزرگ راکه عویصهٔ مهمّ اهل طریقت وعُقدهٔ پیچیدهٔ ارباب سیر وسلوك است مولانا درآن چهل بیت که اشاره شد با ریزه کاریها و موشکافیها که از خصایص طبع وقّاد و روح فیّاض اودر ابداع وانشاء مثنوی شریف است حلّ کرده وراه روشن بی خطر طالب ومطلوبی‌را موافق عقیده ومسلك نهائی خویش و بر کیفیّت همان راهی که خود پیموده تا بآخرین منزلش رسیده است : قدم بقدم ومنزل بمنزل چنان نشان داده است که بهتر و برتر ازآن ممکن و میسّر نیست !

***

راقم سطور حتّی درمیان آشنایان دیرینهٔ مثنوی که با خواندن و مطالعهٔ آن علاقه و انس طولانی داشته‌اند کمتر کسی را دیده‌ام که به اهمیّت این موضع از مثنوی توجّه داشته ؛ چه جای این که آن را غوررسی نموده و بعُمق مقصود و حاقّ مراد مولانا از این مبحث پی برده باشد !

این جمله را مخصوصاً گوشزد کردم تاکسانی که طالب اصول عقاید وروح افکار مولوی باشند، ازتوجّه و دقّت در این دیباچه و اشباه و نظایرش مانند داستان فقیر و گنج‌نامهٔ دفتر ششم ؛ و بویژه همین داستان « دِز هوش ربا » و « قلعهٔ ذات الصّور » که

متضمّن خلاصه و زُبدهٔ عُمدهٔ افکار وعقاید مولوی درمرحلهٔ طریقت و وادی سیر و سلوك وراه استکمال روحانی انسانی‌است غفلت نکنند وازاین فصول که متضمّن اصول طریقت است ساده و سرسری نگذرند واللهُ المُوَفِّق

قسم سوم از گفته‌های مثنوی شریف
بخش اَخَصّ و متشابهات

۳ـ قسم سوم ازمثنوی شریف که آن را **بخش اَخَصّ و مُتَشابهات** نامیده‌ایم آن دسته از گفته‌های بسیار مشکل ومبهم مولوی‌است که شبیه متشابهات قرآنی است ؛ ازاین جهت که نردبان پایهٔ فرودین عقل محدود قاصرتودهٔ انسانی ازسطح بلندآن معانی کوتاه است و عقول وافهام عادی بشر بغورآن حقایق نمی‌رسد وازعهدهٔ تأویل روشن و بی‌دغدغهٔ آن کلمات برنمی‌آید؛وچنانست که‌عرفا گفته‌اند « طَوْرٌ وَراءَ طَوْرِالعَقْل » .

این دسته از گفته‌های مثنوی خود بردوقسم است ؛ یکی آنکه مولانا را در اثناء بیان مطالب حالت جذبه و شور عشق دست داده باشد ؛ در این حال گاهی مستانه سخن می‌گوید والفاظی بُریده بُریده برزبان می‌آورد که درجزو همان متشابهات است .

و قسم دیگردرمثل چنانست که مولانا درحال مراقبه واستغراق ذِکْروفکر، در خود فرو رفته وسرزیر خرقه برده باخود حدیث نفس می‌کند وهیچ کس حتّی خواصّ یاران واصحاب خودرا درآن خلوتخانهٔ راز راه نمی‌دهد ؛ ولیکن ازآن دریای ژرف که مولانا بغوّاصی درآن غرق شده است گاهی بی اختیار مشتی لآلی آبدارکه خیره کنندهٔ ابصار و ربایندهٔ اوهام و افکاراست بگونهٔ حرف‌وصوت و کلمات موزون مقفّی بیرون می‌ریزد .

و بعبارت دیگر دراین حال که خود مولانا می‌گوید « حال او را در عبارت نام نیست » ؛ و ما برای تقریب بذهن تشبیهی بهتر از « حدیث نفس » برای آن نیافتیم چنانست که گاه گاه طنین آوازی آهسته وآرام زیرلب ؛ وکلماتی مقطّع و از هم گسیخته

که از تلاطم افکار برزبان اوافتاده است شنیده می‌شود؛ امّا از عین آن حدیث که بردل او گذشته است آگاهی نتوان یافت ؛ واز کلمات گسیختهٔ مقطّع نیزچیزی که مطابق عین واقع وموجب برد یقین باشد درنمی‌یابند؛ مگر افرادی بس‌نادر که در کمال روحانیّت باگویندهٔ آن کلمات دراصل سنخیّت و تجانس ذاتی داشته باشند چندانکه اسرار و رموز درونی یکدیگر را بی واسطهٔ حرف وصوت نیز دریابند ؛ این طایفه از همان غوّاصان دریای توحیدند که بقول مولانا خاموشی نیز برای ایشان درحکم تلقین باشد

این خموشی مرکب چوبین بود — بحریان را خامُشی تلقین بود
هر خموشی که ملولت می‌کند — نعره‌های عشق آن سو می‌زند
تو همی گویی عجب خامش چراست — او همی گوید عجب گوشش کجاست
من ز نعره کر شدم او بی خبر — تیز هوشان زین سمر هستند کر
آن یکی در خواب نعره می‌زند — صد هزاران بحث و تلقین می‌کند
این نشسته پهلوی او بی خبر — خفته خود آنست و کر زان شوروشر
نه‌خموش‌است‌ونه گویا نادری‌است — حال او را در عبارت نام نیست
نیست زین دوهردوهست آن بوالعجب — شرح این گفتن برونست از ادب

***

ترسم ار خامُش کنم آن آفتاب — از سوی دیگر بدرّاند حجاب
در خموشی گفت ما اَظهَر شود — که ز منع آن میل افزونتر شود
گر بغرّد بحر غرّه‌ش کف شود — جوش اَحبَبْتُ لِاَنْ اُعرَفْ شود
حرف گفتن بستن آن روزن است — عین اظهار سخن ، پوشیدن است
بُلبلانه نعره زن بر روی گُل — تا کنی مشغولشان از بوی گُل
تا به قُل مشغول گردد گوششان — سوی روی ِ گل نپرّد هوششان
پیش آن خورشید کو بس روشن است — در حقیقت هر دلیلی رهزن است

درهمین احوال است که گویی مولانا همچون علی علیه‌السلام سر درچاه فروبرده و

چنان راز دل گفته‌است که بگوش هیچ کس نرسیده باشد

ای ضیاء الحق حُسام دین و دل　　کی توان اندود خورشیدی بگِل
قصد کردستند این گِل پاره‌ها　　تا بپوشانند خورشیدِ تو را
در دل کُه لعلها دلّال تست　　باغها از خنده مالامال تست
محرم مردیت را کو رستمی　　تا ز صد خرمن یکی جَو گفتمی
چون بخواهم کز سِرت آهی کنم　　چون علی سر را فرا چاهی کنم
چونکه اخوان‌را سرِ کینه ورَست　　یوسفم را قعر چاه اولیترست

وگاهی حدیث منقلب را کور و شیر را برعکس صیدگور می کند ؛ چنانکه بعد از بیت مشکل معروف که دردفتر چهارم است می‌گوید

حیرت اندر حیرت آمد این قصص
بیهُشیِ خاصگان اندر اَخَصّ[1]

۱ــ این بیت که در جزو مشکلات اشعار مثنوی شریف مطرح انظار اهل فضل و ادب واقع شده، مربوطست بشرح آن روایت که حضرت رسول اکرم محمد مصطفی علیه‌السلام وقتی از جبرئیل خواست که خودرا بصورت اصلی بروی بنماید؛ همین که جبرئیل بصورت اصلی خود ظاهر گشت ازهیبت وی رعشه براندام آن حضرت افتاد و اورا حالت غشیه وبیهوشی دست داد « ازمهابت گشت بی‌هش مصطفی ».

مولوی درتوجیه‌وتعلیل آن‌واقعه که چرا حضرت مصطفی‌علیه‌السلام درجبرئیل‌مدهوش گردید بااین که مقام و مرتبتِ او بسی‌برتر و بالاتر از جبرئیل بود؛ تحقیقات عرفانی لطیف دقیق دارد که این‌حواشی حوصله‌وگنجایی‌ضبط آن‌همه‌را ندارد ؛ در اثناء همان تحقیقات یک جا بصورت استفهام انکاری یا تعجبی می گوید

آفتاب از ذره کی مدهوش شد　　شمع از پروانه کی بیهوش شد

و جای دیگر بر سبیل تحیر می گوید « حیرت اندر حیرت آمد این قصص... الخ ».

اما وجه اشکال این است که بر حسب ظاهر مراد مولوی از « خاص » حضرت رسول اکرم است؛ واز«اخص»مقصودجبرئیل‌است؛می گویند که‌اولاچرادرمورد آن‌حضرت‌باوجوداین که اخص بندگان حق‌تعالی و اشرف‌و افضل از جبرئیل‌ودیگر ملائکه بود تعبیر «خاص» ←

این حدیث منقلب را کور کن
شیر را برعکس، صید گور کن

← آورد؛ و جبرئیل را «اخص» گفت؛ وحال آنکه عکس آن مناسب‌تر می‌نمود؛وثانیاً بیهوش شدن خاص در اخص محل تعجب و حیرت نیست؛ چراکه نسبت «خاص» به «اخص» همچون نسبت «عام» است به «خاص»؛ یا همچون نسبت «کلی» است به «جزئی»؛و همانطورکه وجود «عام» در «خاص»، و «کلی» در «جزئی» بیهوش یعنی مستهلک وفانی‌است، شأن«خاص» نیزچنانست که در «اخص» بیهوش و مستهلک وفانی‌شده‌باشد؛ پس‌این همه حیرت از چراست؛ حیرت در آن مورد در خورو شایسته بود که آن حالت بر عکس اتفاق افتاده یعنی «اخص» در «خاص» بیهوش شده بود

بعضی ازشارحان و محشیان مثنوی در حل این اشکال بر خلاف ظاهر بیت گفته‌اند که مقصود از«اخص» پیغمبراکرم است؛ و «خاص» جبرئیل امین است؛ و معنی بیت این است که آن بیهوشی که بایستی بر «خاص» یعنی جبرئیل دست می‌داد، در «اخص» یعنی حضرت مصطفی علیه‌السلام اتفاق افتاد؛ و بدین سبب باعث حیرت و شگفتی گردید

راقم سطور اصلح الله حاله و مآله از روزگاران پیش کتابی در شرح و تفسیر مشکلات مثنوی شریف تألیف کرده‌ام که نمونه های‌آن بنظر جمعی از دوستان و علاقه‌مندان ادب و عرفان رسیده است و این حقیر را بر طبع و نشر آن کتاب تشویق فرموده‌اند ولیکن تا کنون این توفیق دست نداده است.

در تفسیر بیت مورد بحث شرحی در آن کتاب نوشته‌ام که آن را عیناً اینجا نقل می کنم:

باعتقاد این ضعیف معنی بیت بسیار واضح و روشن است؛ پاره‌یی از ابیات دیگر همین مبحث مانند «آفتاب از ذره‌ کی مدهوش شد.. .الخ» ونظایر آن نیزکلید فهم مراد این بیت را بدست می‌دهد؛ اما آنچه شارحان و محشیان مثنوی در تفسیر این بیت و بیان مراد مولوی گفته‌اند اکثرش یاوه و بی معنی است!

توضیح آنکه «خاص» و «اخص» دراین بیت بمفهوم عرفانی در معنی وجود محدود ناقص ووجود نامحدود وسیع کامل شامل‌است؛ و منشأ حیرت بیهوش‌شدن یعنی فناء واستهلاك وجود کامل‌شامل نامحدود است در موجود ناقص محدود؛ چه بدیهی است که«خاص»←

بند کن مَشکِ سخن پاشیت را
وا مکن انبان قُلماشیت را[1]
آنکه برنگذشته اجزاش از زمین
پیش او معکوس و قُلماشیست این

۱ــ قلماشی بمعنی بیهوده گویی و یاوه سرایی در فرهنگها ضبط شده است؛ و دور نیست که مأخوذ از جمله «قل ماشئت» عربی باشد که احیاناً در مورد متکلم مکثار پرگفتار و یاوه سرای ناسنجیده گوی بکار می‌رود؛ یعنی هرچه دلت می‌خواهد بگوی

← نسبت به «اخص» وسیع‌تر و نامحدودتر و گنجاترست؛ برای این که شمول واحاطهٔ وجودی «خاص» از «اخص» بیشترست؛ همانطور که سعهٔ وجودی واحاطه و شمول «عام» و «کلی» بیشتر از «خاص» و «جزئی» است

ومقصود از «خاص» در این موضع حضرت ختمی مرتبت است که در «اخص» یعنی در جبرئیل بیهوش و مدهوش گردید؛ و حال آنکه وسعت روحی و احاطهٔ معنوی «مقام محمدی» بسی برتر وبیشتر از «مرتبهٔ جبرئیلی» است؛ چرا که مقام ومنزلت جبرئیلی که مقام امانت وحی باشد یکی از اجزاء مقام شامخ محمدی و درجتی نازل در جنب مرتبهٔ خاتمیت در رسالت حق تعالی است

احمد ار بگشاید آن پر جلیل — تا ابد مدهوش ماند جبرئیل

پس چه شد که آن وجود بزرگ محیط شامل نامحدود، در تنگنای کوچک وجود محدود جبرئیل بیهوش گردید؛ وقوع این امر البته محل حیرت اندر حیرت بود.

اما منشأ این که غالب اشخاص درفهم معنی بیت در مانده و آن‌را با تکلفات و تعسفات بارد خلاف ظاهر توجیه کرده‌اند، توجه به اصطلاح متداول مابین ارباب فن اصول و منطق است که می‌گویند «عام» در «خاص» و «خاص» در «اخص» طبعاً موجود و فانی و مستهلک است؛ و این امر خلاف طبع و قاعده نیست تا باعث حیرت شده باشد؛ غافل از نکتهٔ ذیل که آن نیز مورد اتفاق عموم اصولیان و منطقیان است؛ و شبههٔ فوق با توجه باین نکته منتفی خواهد شد

توضیحاً «عام» و «کلی» بوجود وسیع شامل عمومی در «خاص» و «جزئی» موجود نیست؛ ←

وگاهی تیرگی کلام وخاک‌آلودگی سخن‌را بهانه می‌آورد واز گفتن تن می‌زند؛ یاتتمهٔ مطلب را برعهدهٔ روح القدس می‌گذارد

سخت خاک آلود می‌آید سخن آب تیره شد سَرِ چَهٔ بند کن
تا خدایش بازصاف و خوش کند آنکه تیره کرد هم صافش کند

***

چیز دیگر ماند امّا گفتنش با تو روح القدس گوید نی منش

دریای مُتَلاطِم و پُرجوش و خروش که در ظاهر آرام و خاموش است

یکی از خصایص مولوی در تقریر مطالب دقیق عمیق مثنوی این است که احیاناً در همان حال که با نهایت شور و گرمی مشغول تحقیق وافاضت ؛ و روح پرهیجان وی همچون دریای متلاطم درجوش وخروش بیان اسرارحقایق‌است تاآنجاکه بگفتهٔ خود او

← بل که «خاص» و «جزئی» حصه‌یی از «عام» و «کلی» یعنی یکی از سراتب تنزل یا تجلی و تحقق عام و کلی شمولی است در کسوت و صورت خاص و جزئی؛ وبعبارت دیگر هیچ گاه «کلی» و «عام» بمفهوم و حیثیت کلیت وعموم‌وشمول ؛ در «خاص» و«جزئی» بحیثیت و مفهوم محدود خصوصی و جزئی وجود نمی گیرد ؛ بل که « جزئی » و «خاص» خود یکی از مظاهر محدود ناقص برای وجود وسیع کامل «کلی» و «عام» است.

نسبت «خاص» به «اخص» نیز عیناً مانند همان نسبت «عام» است به «خاص» و نسبت «کلی» به «جزئی».

باز علاوه می کنم که نسبت «خاص» به «اخص» بدان مفهوم که مولانا در بیت‌مورد بحث اراده کرده همچون نسبت وجود منبسط شامل محیط نامحدود است به وجود مقید محدود ؛ یا همچون نسبت دریا به قطره ، و آفتاب به ذره چنانکه فرمود « آفتاب از ذره کی مدهوش شد » ؛ آیا فناء و استهلاك و بیهوشی دریا در قطره و آفتاب در ذره محل حیرت و شگفتی نیست؟ بیهوشی خاص در اخص نیز بر همان منوال است والله العالم بحقایق الاسرار والاحوال [ج ـ ه].

چون بیفزاید می توفیق را — قوّت می بشکند ابریق را

ناگهان عنان تمالک بدست می‌گیرد و طومار سخندانی و سخن‌گویی را یکسره در می‌نوردد و با گونه‌یی آرام و بی اضطراب خاموش می‌نشیند چنانکه دیگر هیچ بر زبان نمی‌آورد؛ و برای سکوت وخاموشی خود بهانه‌ها وعذرها می‌آورد ازآن نوع که درابیات قبل گذشت : یا از این قبیل که نهفتن و ناگفتن اسرار موافق مصلحت است ؛ یا این‌که مستمع نا اهل است و شنونده را تاب دریافت مطالب عالی نیست و « نکته ازنااهل اگر پوشی به است » : یا این‌که درك حقایق ازحرف وصوت مستغنی‌است بل‌که گاهی لفظ وعبارت مانع فهم حقیقت معانی‌است؛ و امثال این اعتذارات که درمثنوی فراوان‌است

گفت‌وگو بسیار شد خامُش شدم
مسأله تسلیم کـــردم تن زدم

***

می‌کنم لاحول یعنی چاره چیست
چون تورا در دل بضِدّم گفتنی است
چونکه گُفتِ من گرفتت در گلو
من خمش گردم تو زین پس خود بگو

***

این مباحث تا بدینجا گفتنی است
هر چه آید زین سپس بنهفتنی است
ور بگویی ور بکوشی صد هزار
هست بیکار و نگـردد آشکار

***

ای دریغا مـر تورا گُنْجا بُدی
تا ز جـانم شرح دل پیدا شدی

این سخن شیر است در پستانِ جان
بی‌کشنده خوش نمی‌گردد روان
مستمع چون نیست خاموشی بِه است
نکته از نا اهل اگر پوشی بِه است

***

نطق جان را روضهٔ جا نیستی
کو ز حرف و صوت مستغنیستی
این سَرِ خَر در میان قند زار
ای بسا کس را که بنهاده است خار
صورت حرف آن سَرِ خر دان یقین
در رَزِ معنی و فردوس برین
ای ضیاء الحق حسام الدّین برآر
این سَرِ خر را از این بطّیخ زار
هین ز ما صورتگری و جان ز تو
نی غلط هم این ز تو هم آن ز تو
برفلک محمودی ای خورشید فاش
در زمین هم تا ابد محمود باش

***

در نیابد حال پخته هیچ خام
پس سخن کوتاه باید والسّلام

مشابهت مثنوی شریف با قرآن کریم

مثنوی شریف ازجهات چند با قرآن کریم مشابهت دارد؛از جمله این که گروهی

بدو هدایت می‌جویند وجمعی از او در ضلالت می‌افتند؛ واین خود یکی از خصایص اوصاف قرآن مجید است که «یُضِلُّ بِه کَثیراً ویَهْدی بِه کَثیراً وما یُضِلُّ بِه اِلّا الفاسِقینَ: سورهٔ بقره».

در نُبی فرمود کاین قرآن ز دل
هادیِ بعضی و بعضی را مُضِلّ

اتّفاقا از جهت تقسیم سه‌گانه که در فصول قبل بیان کردیم نیز مثنوی مانند قرآن الٰهی است: زیرا آن هرسه قسم که در گفته‌های مثنوی گفتیم عیناً در قرآن مجید موجود است: بدین قرار که قسمتی از آیات کریمه متعلّق بعموم ناس است واختصاص بگروهی خاصّ ندارد: واین همان قسم اوّل است که آن را **بخش عامّ** و **محکمات** نامیده‌ایم؛ ازاین قبیل:

«یا اَیُّها النّاسُ اِنَّما بَغْیُکُمْ عَلی اَنْفُسِکُمْ مَتاعَ الحَیٰوةِ الدُّنْیا: سورهٔ یونس» و «قُلْ یا اَیُّها النّاسُ قَدْجاءَکُمُ الحَقُّ: یونس» و «یا اَیُّهاالنّاسُ کُلُوا مِمّا فِی الْاَرْضِ حَلالاً طَیِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیاطینِ: بقره» و «اِنْ یَشَأْ یُذْهِبْکُمْ اَیُّها النّاسُ وَیَأْتِ بِآخَرینَ: نساء».

قصص قرآنی وآیات اخلاقی و مواعظ وآیات احکام که متضمّن بیان مسائل فقه و مقرّرات فرایض وسُنَن وحلال وحرام شریعت مطهّرهٔ اسلام است: وهمچنین دیگر آیات محکمهٔ قطعی الدّلاله که در تنزیل آسمانی قرآن کریم آمده همه داخل درهمین قسم اوّل است.

قسم دوم از آیات کریمهٔ تنزیل الٰهی مخصوص پیغمبر اکرم است که دیگری را با وی شرکت و هنبازی نباشد؛ واین همان **بخش خاصّ** است که به «حدّ فاصِل» یا «حدّ مُشْتَرَك» و «برزخ مابین مُحْکَم و مُتَشابِه» اصطلاح کرده‌ایم، از این قبیل:

«سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنا قَبْلَکَ مِنْ رُسُلِنا وَلا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْویلاً:

اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ وقُرْآنَ الفَجْرِ اِنَّ قُرْآنَ الفَجْرِ کانَ مَشْهُوداً؛ وَمِنَ اللَّیْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَکَ عَسیٰ اَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقاماً مَحْمُوداً: سورة الاسراء».

«اِنّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبِیناً لِیَغْفِرَ لَکَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَما تَأَخَّرَ و یُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَیْکَ وَ یَهْدِیَکَ صِراطاً مُسْتَقِیماً و یَنْصُرَکَ اللهُ نَصْراً عَزِیزاً: سورهٔ فتح»؛ «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیٰ اَلَمْ یَجِدْکَ یَتِیماً فَآویٰ: سورة الضحی»؛ «اِنّا اَعْطَیْناکَ الکَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ: سورهٔ کوثر».

بطوریکه ملاحظه می‌شود طرف خطاب در آیات فوق شخص پیغمبر اکرم است ودیگری را دراین گفت‌وگوها راه نیست.

قسم سوم متشابهات است که تأویل و توجیه آن جز برخدای تعالی معلوم نیست؛ چنانکه فرمود «مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَاَمَّا الَّذِینَ فی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ ماتَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْوِیلِهِ وَمایَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ اِلَّااللهُ: آل‌عمران».

حروف مقطّعهٔ اوایل بعض سور قرآنی درجزوهمان متشابهات شمرده شده‌است.

توضیحاً متشابهات قرآن بتعبیر عرفانی از جملهٔ علوم و حقایقی است که از مقام شامخ غیب الغیوب که مرتبهٔ کنز مخفی ذات و شؤون ذاتیّهٔ حق تعالی است؛ بمرتبهٔ صفت کلام ومتکلّم تنزّل کرده و درکسوت حرف و صوت جلوه‌گر شده است: و در واقع نفس‌الامرسخنی‌است ازحق بحقّ؛ که قائل ومستمع آن درحقیقت یکی است وهیچ مخلوقی دراین میانه راه ندارد؛ و پیغمبراکرم که بشرف این‌صحبت اختصاص، وبه آگاهی ازآن راز سرافرازی داشت همانا بسبب فناء درحقّ و اتّصال بحق بود؛ وگرنه عموم مردم را ازاین سرچشمه جرعه‌یی نچشانده‌اند؛ و بقول عارف بزرگ عین‌القضاةهمدانی

مقتول ۵۲۵ «یا محمّد» «المّص» «تونوش کن ودیگران چون حلقه بردرباشند»[1]

* * *

فصلی را که دربارهٔ مشابهت مثنوی شریف با قرآن کریم آوردیم بهمین جا ختم می‌کنیم ؛ وسر گذشت زندگانی مولوی را حسن ختام مقدّمه قرار می‌دهیم .

۱– مکاتیب عین‌القضاة همدانی : ص ۱۲۶ طبع بیروت

سرگذشت زندگانی مولوی

مولانا جلال‌الدّین محمّد فرزند سلطان العلماء بهاءالدّین محمّد بلخی خراسانی ولادتش درششم ماه ربیع‌الاوّل از سال ۶۰۴ ﻫ ق دربلخ که ازبلاد معظم خراسان قدیم است، اتّفاق افتاد.

درحوالی سال ۶۱۶ ﻫ ق که مقدّمات حمله وهجوم مغولان وحشی‌خونخوار به‌ایران درگیر شده بود، همراه پدر و خانواده‌اش ازخراسان بسفر حجّ رفت و در مراجعت از مکّهٔ معظمه گذر ایشان بکشور روم افتاد؛ دراین موقع که مقارن سال ۶۱۷ قمری‌هجری بوده است بعللی چندکه عمده‌اش خرابی اوضاع ایران و مخصوصاً بلاد بلخ و بخارا و دیگر شهرهای ماوراءالنّهر وخوارزم بود؛ و نیز بسبب حُسن استقبال و پذیرایی گرمی که ازپادشاه روم درآن زمان یعنی **سلطان علاءالدّین کیقباد سلجوقی** [۶۱۶-۶۳۴ق] و وزیر فاضل دانش پرور دانشمند نوازش **معین‌الدّین پروانه** در حقّ ایشان مبذول شده بود، قصد رحیل را بدل به اقامت کرده در بلدهٔ «**قونیه**» که نام ولایتی وسیع است در وسط «آناطولی» بفاصلهٔ حدود هفتاد و پنج فرسخ درجنوب شرقی استانبول؛ ودرقدیم شهری بسیار عظیم پای تخت سلاجقهٔ روم بوده‌است متوطّن شدند.

مسکن ایشان در ابتدا شهر «لارنده» بودکه بنام «قره‌مان» نیزشهرت داشته و بفاصلهٔ حدود نُه فرسخ ونیم ازتوابع قونیه محسوب می‌شده‌است وبعداً بخود عاصمهٔ قونیه منتقل شدند.

زادگاه و موطن اصلی ایشان یعنی شارستان بلخ در همان سال ۶۱۷ قمری مقارن همان ایّام که مولوی با پدر وخاندانش از سفر حجاز برگشته بودند وقصد بازگشت به ایران داشتند بدست مغولان خونخوارشوم رفتارافتاده ودر بلیّهٔ قتل عام و غارت شعواء

همچون دیگر بلاد ماوراءالنّهر و خوارزم، خالی ازسکنه شده بود .

باری مولوی و خاندانش در بلاد روم اقامت جُستند که هم اکنون اعقاب وی درآن بلاد وجود دارند وبا کمال عزّت وحرمت زندگانی می کنند .

پدرش **سلطان العلماء بهاءالدّین محمّد** که او را **بهاءالدّین ولد** می‌گفتند در حوالی سال ۶۲۸ هجری‌قمری درگذشت ودرهمان دیارمدفون شد؛خود مولاناجلال‌الدّین نیز در پنجم ماه جمادی الآخرهٔ سنهٔ ۶۷۲ قمری در « قونیه » وفات یافت و همانجا بخاک رفت ؛ در محلّی که اکنون بارگاهی عظیم ومجلّل بنام مقبره وآرامگاه مولانا برپاگشته و زیارتگاه صاحبدلان جهان است .

مولانا و سیّد برهان‌الدین ترمذی

مولانا درحدود بیست و پنج سالگی بود که پدرش سلطان العلماء رحلت کرد و در آن وقت مولوی مردی عالم دانشمند تحصیل کرده بود که از فنون ادبی و علوم شرعی از فقه و حدیث و تفسیر قرآن و فن درایه و رجال و همچنین ازعلوم عقلی فلسفه وکلام و منطق بهرهٔ کافی داشت .

درهمان ایّام یکی ازمریدان فاضل‌صدیق پدرش بنام **سیّد بُرهان‌الدین تِرمِذی** بقصد زیارت شیخ خود از خراسان به قونیه‌آمده و ورودش به قونیه بعد از وفات سلطان العلماء اتّفاق افتاده بود؛ وی مولوی راکه علماً وعملاً درفنون شریعت بحد کمال رسیده بود داخل رشتهٔ طریقت کرد و با آداب تصوّفی که از سلطان العلماء بوی رسیده بود اورا تربیت نمود .

مولانا مدّت نه سال درتحت تربیت **سیّد برهان‌الدین** با گرمی وحرارت بعبادت وریاضت وعمل‌بآداب ودستورهای سیروسلوك طریقت گذرانید ؛ درعین حال ازمطالعه ومباحثهٔ کتب علمی وتکمیل معلومات ادبی وفقهی وعرفانی غافل نمی‌نشست .

سیّد برهان‌الدین در حوالی سال ۶۳۸ هجری در همان قونیه درگذشت و همانجا

مدفون شد؛ مولوی بعد از وفات وی هم مدّت پنج سال‌متوالی بدون اینکه درظاهرشیخ وپیشوایی داشته‌باشدهمچنان موافق‌آداب طریقت بکار زُهد وخلوت وعبادت وریاضت ادامه داد چندانکه مدّت سیر و سلوکش چهارده سال طول کشید ؛ در این مدّت نیز مولانا درهردو طریقهٔ عرفان علمی وعملی کارمی کرد؛ یعنی‌درعین زهد وخلوت‌وریاضت بکارمطالعه وتحقیق درفنون علمی نیزاشتغال داشت وتکمیل‌علم‌ومعرفت او نیزحقاً جزو عبادت پیش می‌رفت .

پیوستن مولانا به شمس‌الدین تبریزی

درآن وقت که مولوی حدود چهل سالگی مردی بتمام معنی عالم عارف جامع شریعت وطریقت وبقول اصحابش دریای علم وفضل‌بود و با نهایت حرمت وعزّت وجاه وشوکت درهردومسندتمکّن‌داشت ومریدان بسیارهمچون‌پروانه درپیرامون‌شمع‌وجودش کسب فیض‌می کردند ناگهان دیدار وصحبت آفتاب تابان عشق‌وشمس‌فروزان‌آسمان‌دانش ومعرفت یعنی **مولانا شمس‌الدین محمد تبریزی** دست دادکه احوال مولوی را بکلّی دگرگون ساخت و فصلی تازه در زندگانی او بوجودآوردکه با احوال سابقش سرتا پا متمایزبود؛ نموداراین احوال‌را درکتاب مثنوی ودیوان‌غزلیّات‌مولانا بایددید وخلاصه‌یی ازآن‌را خود در رباعی معروفش گفته‌است:

زاهد بودم ترانه گویم کردی سرحلقهٔ بزم و باده جویم کردی
سجّاده نشین با وقاری بودم بازیچهٔ کودکان کویم کردی

رفتن شمس تبریزی به قونیه موافق ضبط «مقالات شمس» بامداد روزشنبه بیست وششم جمادی الآخره سنهٔ ٦٤٢ قمری بوده است .

شمس‌الدّین تبریزی

شمس‌الدین محمد بن علی بن ملک داد تبریزی از تربیت یافتگان رکن‌الدین

سَجاسی [ابوالغنایم محمد] ازمردم «سَجاس» ازنواحی زنجان که بتحقیق مرحوم علامهٔ قزوینی درحواشی شدّالازار تا سنهٔ ۶۰۶ حیات داشته است.

اصیل الدین محمد شیرازی (متوفی ۶۱۷) و **شیخ اوحدالدین کرمانی** (متوفی ۶۳۵) و **شهاب الدین محمود اهری** هم از مریدان رکن‌الدین سجاسی و برادران طریقتی شمس تبریزی بوده‌اند. وخود رکن‌الدین سجاسی ازشاگردان طریقتی **قطب‌الدین ابهری** است [ابورشید احمد بن ابی‌عبدالله محمد] که ازمردم ابهرزنجان بوده وتولدش در ۵۰۰ و وفاتش بسال ۵۷۷ قمری اتّفاق افتاده‌است.

درنفحات الانس می‌نویسد که شمس تبریزی مرید **شیخ ابوبکرسلّه باف تبریزی** بوده‌است و بعضی گفته‌اند مرید **شیخ رکن‌الدین سجاسی** بوده که شیخ‌اوحدالدین کرمانی نیزمرید وی‌است و بعضی گویند مرید **بابا کمال جندی** بوده‌است ومی‌شاید که بصحبت هرسه رسیده‌وازهمه‌تربیت یافته باشد.

باید دانست که «شمس الدّین تبریزی» برخلاف آنچه غالب توهُّم کرده‌اند که درویش‌عامی ژنده پوشی بوده است ، مرد فاضل عارف درس‌خوانده‌یی بود که درشعر وادبیّات فارسی وعربی وفقه وحدیث وفلسفه و کلام وعرفان وتفسیر قرآن تسلّط کافی داشت ؛ و دلیل روشن این امر مجموعهٔ « مقالات» اوست که بصورت کتابی مدوَّن درآمده ونسخ آن موجود است ؛ چیزی که هست از مرحلهٔ توجّه و اشتغال بعلوم و فنون اکتسابی گذشته و بمقام استغراق توحیدی وتحقّق عرفانی پیوسته بود ؛ و افاضات علمی هنگامی داشت که ازمقام جمع به تفرقه می‌آمد؛ و بسبب همین جامعیّت برای شیخی و راهبری کاملاً اهلیّت داشت.

انقلاب احوال مولانا دراثر دیدار وصحبت شمس‌الدین تبریزی

جذبهٔ شمس‌الدّین تبریزی چنان درروح مولانا اثر نمود که او را ازحالت زهد و خلوت وسجّاده نشینی و پیشوایی و رهبری شریعت و طریقت، بعاشقی دلباخته و شیدا و

شاعری ترانه‌گوی و سماع جوی مبدّل ساخت ؛ صحبت شمس و تأثیر او در روح مولانا آب حیاتی بود که زندگانی تازه و نو بمولانا بخشید ؛ آبی بود که دفتر احوال سابق را بشست و دفتری تازه ساخت که سطور و صفحاتش همه شعر و سرود و رقص و سماع و وجدوحال بود! مولوی تاآن تاریخ که به‌شمس پیوست هرگزشعری نساخته بود؛ یا اگر احیاناً سخنی منظوم ازطبع وی تراوش کرده‌بود از نوع همان منظومات محسوب می‌شده‌است که گاهی عالمان وعارفان متکلّف می‌گویند؛ هرگز آن مزه وحال وگرمی وپختگی مثنوی و غزلیّات آتشین دیوان کبیررا نداشته است .

مولوی خود استعداد انقلاب احوال داشت؛ ودرواقع همچون آتشگیره‌یی بود که بمحض برخورد به‌آتش زنه مشتعل و فروزان می‌شد «یَکَادُ زَیْتُهَا یُضِیءُ وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ» چه جای آتشپاره‌یی مثل شمس تبریزی که وجودش یک پارچه گرمی و حرارت و سوزندگی بوده وتاب آفتاب دیدارش سرتا پای مولوی را چنان سوخته است که بوصف حال می‌گفت: «خام بُدم پخته شدم سوختم ».

شرح آن احوال که ازدیدن و پیوستن مولانا به‌شمس تبریزی دست داد؛ وعُمدهٔ سرمایه‌اش همان کثرت آمادگی وظرفیّت و پذیرندگی قابل بود، ازعهدهٔ زبان‌وقلم بیرون است؛ بدین سبب این فصل را در می‌نوردم و بسرگذشت ظاهر احوال مولانا می‌پردازم و باقی را برعهدهٔ گفته‌های گرم آتشناک خود او در مثنوی و دیوان کبیر وا می‌گذارم و از این مبحث می‌گذرم

هر چه گویم عشق را شرح و بیان
چون بعشق آیم خجل باشم ازان
گر چه تفسیر زبان روشنگرست
لیک عشق بی زبان روشنترست

پیوستن مولانا به‌شمس تبریزی چنانکه گذشت درحدود۶۴۲ هجری اتفاق افتاد و مدّت صحبت ایشان که یک چند هم باجدائی همراه بود بیش‌ازسه چهارسال طول نکشید

ناگهان شمس‌الدّین درحدود سنهٔ ٦٤٥ ناپدید شد چنانکه دیگرهیچ نشانی ازوی بدست نیامد ؛ امّا تأثیر آن صحبت همچنان در مولانا تاآخرعمرش ثابت وپایدار بماند .

مولانا و شیخ صلاح الدین زرکوب

مولوی از جدائی شمس چندان بی تاب و بی قرار گردید که کار او بشوریدگی و آشفتگی حال انجامید، ودراین حال همچنان مدّت هفت سال می‌سوخت و می‌ساخت، در این موقع یکی از مردان عارف صاحبدل بنام **شیخ صلاح الدین زرکوب** که صحبت شمس‌الدّین را درك کرده بود، چنان باگرمی لطف ومحبّت بمولوی پیوست که تا حدّی موجب آرامش وتسلّی خاطر اوگردید.

مولانا و حسام الدّین حسن چلبی

مصاحبت شیخ صلاح‌الدین زرکوب با مولانا مدّت ده سال (٦٥٢-٦٦٢) طول کشید ودراین تاریخ شیخ صلاح‌الدین وفات یافت؛ پس از وفات او **حسام الدّین حسن چلبی** که از ارباب طریقت مولوی و از جملهٔ اَخی‌ها و فتیان با معرفت صاحبدل آن روزگاراست درهمدمی‌ومصاحبت گرماگرم تنگاتنگ مولانا جانشین **شیخ صلاح الدّین** گردید؛ مدت مصاحبت اونیز با مولانا ده سال که آغازش ٦٦٢ و پایانش ٦٧٢ سال وفات مولاناست طول کشید .

بوجودآمدن شاهکار جاویدان آسمانی مثنوی یادگار همان روزگارصحبت مولانا با حسام‌الدّین چلبی است وشروع مثنوی درهمان سال اوّل صحبت یعنی سنهٔ ٦٦٢ اتّفاق افتاده است چنانکه خود مولانا می‌گوید :

مطلع تاریخ این سودا و سود
بعد هجرت ششصد و شصت و دو بود

ذکر حسام الدّین چلبی در مثنوی مولانا بسیارآمده ؛ چندانکه مثنوی را بتعبیر

شاعرانه «**حسامی نامه**» نامیده است.

حسام‌الدین چلبی حدود دوازده سال بعد از مولانا درسنهٔ ۶۸۳ درگذشت.

مسلک و طریقهٔ مولوی

دربارهٔ مسلک و طریقهٔ مولوی کتاب جداگانه باید پرداخت. این حقیر شمّه‌ئی ازین مبحث را درمقدّمهٔ کتاب مثنوی ولدنامه که حاوی صحیح‌ترین و موثّق‌ترین شرح احوال مولاناست نوشته وکتابی جداگانه نیز دراین باره پرداخته‌ام بعنوان و نام «**عقاید و افکار مولوی**» یا «**مولوی نامه**» که توفیق طبع و نشرآن را از خداوند متعال خواستارم.

درپایان این شرح حال چند نکته‌را باختصار گوشزد می‌کنم ومقدّمه‌را پایان‌می‌دهم.

قدیم‌ترین سند معتبر که مولوی را با نسبت رومی نام بُرده است

۱ــ بطوری که در اوایل مقدّمه اشاره شد مولانا اصلاً ایرانی و از مردم بلخ خراسان قدیم بود؛ امّا بسبب مهاجرت ازایران واقامت درمملکت روم اورا بنام و نسب «مُلّای روم» و «مولوی رومی» و «مُلّای رومی» نیزگفته‌اند، واین عنوان ازهمان روزگار قدیم یعنی از قرن هشتم هجری که سدهٔ بعد از قرن معاصر مولوی است شهرت داشته است.

بطوری که این حقیر تحقیق کرده‌ام قدیم‌ترین سند معتبر که مولانا را به این عناوین نام برده وازمثنوی وی اشعارنقل کرده کتاب شرح فارسی فصوص‌الحکم شیخ محیی‌الدین است تألیف بابا رکن‌الدّین مسعود بن عبدالله بیضاوی شیرازی متوفّیٰ ۷۶۹ ق ه که مقبره‌اش در تخت فولاد اصفهان معروف است وکتاب شرح فصوص او موسوم به «**نصوص الخصوص فی شرح الفصوص**» در سال ۷۳۹ یعنی حدود ۶۷ سال بعد از وفات مولانا شروع شده ودرسال ۷۴۳ بپایان رسیده‌است چنانکه خود اودرتاریخ اختتام

آن شرح بحساب جملی و حروف ابجد [ج م ذ = ۷٤۳] درشعرفارسی گفته‌است :

محرّم بُد ز سال جیم و میم آنگه بذال اندر

که توفیقم رفیق آمد رسانیدم بپایانی

واین تاریخ مقارن هفتاد سال بعد از وفات مولوی است؛ و حدود بیست وهشت سال قبل از تألیف کتاب مناقب العارفین احمد افلاکی است که بنوشتهٔ کشف‌الظنون در سال ۷۷۰ نوشته شده است ؛ و اگر تاریخ شروع شرح فصوص بابا رکن‌الدّین را در نظربگیریم حدود سی و دو سال پیش از مناقب العارفین می‌شود

اهمیّت بعض حکایات مثنوی در بیان رموز واسرار عقاید و افکار مولوی

۲ــ داستان دز هوش‌رُبا که ما برای تفسیر و توضیح انتخاب کردیم متضمّن بیشتر دقایق و رموز مسلکث تصوّف و عقیدهٔ سیر و سلوك روحانی و افکار عالی مولوی است ؛ واگر خوانندگان مثنوی دردقایق این داستان وگفته‌های مولانا وانتقالات او در اجزاءِ این حکایت تأمّل بسزا کنند وحقایق آنرا دریابند بمنزلهٔ این است که کتابی جامع دربارهٔ عقاید و افکار و روح طریقت مولوی خوانده باشند؛ پیداست که با این حال از دیگر مقالات و رسایل که در این موضوع نوشته شده است بی‌نیازخواهند بود ؛ بویژه اگر قسمتی ازدیباچهٔ دفتردوم مثنوی راکه در مباحث قبل بدان اشاره رفت نیز خوانده وبغور دقایق آن رسیده باشند؛ و من مخصوصاً طالبان این معانی‌را بخواندن وتأمّل کردن درآن بخش ازمثنوی سفارش اکید می کنم ؛ وآن عبارت است ازحدود چهل بیت که از بیت ذیل شروع و بداستان « هلال پنداشتن خیال » ختم می‌شود

چون خلیل آمد خیال یارِ من

صورتش بُت ، معنی آن بت شکن

مذهب و طریقهٔ مولوی پیش از پیوستن به شمس تبریزی و بعد از آن

۳ــ مولانا تا پیش از دیدار و پیوستن به «شمس الدّین تبریزی» یک نفر دانشمند حکیم فقیه حنفی مذهب صوفی مسلک متعبّد متزهّد تمام عیار صاحب دستگاه منبر و محراب و حلقهٔ درس و بحث بود و مخصوصاً در وعظ و مجلس گویی بیانی بسیار مؤثّر و گرم و گیرا داشت؛ امّا پس از آنکه بشمس پیوست او را تغییرحالی دست داد که همهٔ آن علایق را بگسست؛ از آن پس دیگر مولانا یک فقیه اصولی پیرو اَشعَری و امام ابوحنیفه نبود بلکه خود در مذاهب و مسالک مجتهدی اهل نظر و تحقیق بود؛ در همهٔ فرق و مذاهب اسلامی اعمّ از شیعی و سنّی و مُعتزِلی و اَشعَری آنچه را حقّ می‌دانست بدان می‌گروید و باطل را هرچه و از هر کس بود بدور می‌افکند.

واضح‌تر بگویم مولانا در این مرحله از عمر، مردی عاشق پیشه اهل وجد و سماع و دست افشانی و پای کوبی بود؛ و در عرفان و مراحل سیر و سلوک روحانی بعالی‌ترین درجات توحید واصل گشته بدان مقام و منزلت رسیده بود که می‌گفت

مذهب عاشق ز مذهب‌ها جداست
عاشقان را مذهب و ملّت خداست
غیر هفتاد و دو ملّت کیش او
تخت شاهان تخته بندی پیش او
با دو عالم عشق را بیگانگی است
واندر او هفتاد و دو دیوانگی است
مُطرِب عشق این زند وقت سماع
بندگی بند و خداوندی صُداع

* * *

زانکه عاشق در دم نقد است مست
لاجرم از کفر و ایمان برترست
کفر و ایمان هردو خود دربان اوست
کاوست مغز وکفرودین اورا دوپوست
خود طواف آنکه او شه بین بود
فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

آتش عشق وجذبهٔ شمس تبریزی هرگز درمولوی افسرده وخاموش نگشت

٤ ــ مطلبی را که در مباحث پیش بتفصیل گفته‌ام اینجا بطور مختصر و خلاصه تکرار می کنم

مولانا ازآن وقت که بصحبت شمس‌الدّین تبریزی پیوست تاآخرین دقیقهٔ عمرش پیوسته درگرو عشق و جذبهٔ وی بود وهر چند دوستانش مخصوصاً «شیخ صلاح الدّین زرکوب» و پس از وفات وی «حسام‌الدّین چلبی» با وسایل گوناگون می کوشیدندوسعی می‌نمودندکه مولانا را تسلّی بدهند و از ذکر و فکر شمس که موجب انقلاب حال و بی‌قراری و بی‌تابی او بود منصرف سازند، باز هروقت بتقریبی و اندك مناسبتی که ازوی نام می‌رفت ؛ حتّی اینکه لفظ «خورشید» و«آفتاب» و «شمس» بمفهوم لغوی بر زبان وی جاری می‌شد شمس الدّین تبریزی و ایّام صحبت او فرا یاد مولانا می‌آمد و پیل او هندوستان بخواب می‌دید واورا شور وجذبه‌یی شبیه‌آن حالت که خود اوجنون و مستی و دیوانگی نامیده است، دست می‌داد چندان که دست ازهمه کس وهمه چیز می‌شست و تنها حدیث روی شمس‌الدّین می گفت و بیاد او بیقراری و بیتابی می کرد

زانکه پیلم دید هندستان بخواب
از خراج امید برده شد خراب
مَا جنُونٌ واحِدٌ لی فِی الشّجون
بَلْ جنُونٌ فی جنونٍ فی جنونٍ

ارتباط مسلک تصوّف مولوی با عرفان هندی و تعلیمات شیعهٔ باطنیة

۵ ــ درمسلک تصوّف وآداب ذکر وفکر وخلوت وریاضت و تزهّد موروثی مولوی که از پدرش « سلطان العلماء شیخ بهاءالدّین محمّد ولد » به « سیّد برهان الدّین ترمدی » ؛ وبشرحی که درمسطورات پیش گذشت ازسیّدبرهان‌الدّین بوی رسیده بود؛ اگر اثری از عرفان هندی دیده شود، دورنیست که از بقایای مواریث زادگاه و موطن اصلی ایشان یعنی شهر بلخ باشد که از روزگاران قدیم مرکز طایفه‌یی از بودائیان بوده است که معبد معروف « نو بهار بلخ » بدان طایفه تعلّق داشت ؛ و چنانکه مشهوراست اجداد برامکه از سدَنه و خدمتگزاران آن معبد بوده‌اند .

امّا در طریقه و مسلک نهائی که از شمس‌الدّین تبریزی بمولانا رسید بطوری که در حواشی نیز مختصر یادآور شده‌ام و تفصیلش محتاج مقاله و رسالهٔ جداگانه است ، بویی از تعلیمات شیعهٔ باطنیه‌شنیده می‌شود؛ منظورم نه این‌است که شمس تبریزی ازپیروان و معتقدان آن طایفه باشد ؛ بل که مقصود توافق در پاره‌یی از عقاید و افکار است که مابین همهٔ فرق و طوایف اتفاق می‌افتد بدون این که با یکدیگر پیوستگی و اتّحاد مذهب و مسلک داشته باشند ؛ و در هر حال ارتباط عقاید وگفته‌های مولانا با روح مذهب تشیّع بمعنی اعمّ قابل تردید وانکارنیست .

باری نکتهٔ اخیررا که دربارهٔ ارتباط طریقهٔ تصوُف شیخ بهاء الدّین ولد وسیّد برهان‌الدّین باعرفان هندی؛و توافق پاره‌یی ازافکار وعقاید شمس‌تبریزی با تعلیمات عمیق شیعهٔ باطنیّه‌یاشیعهٔ بمعنی‌اعمّ باشداینجاسربسته بانهایت اختصارواجمال،وبرسبیل استظهار واحتمال ذکر کردم؛ باین منظور که راهی تازه برای تتبّع دراحوال وگفته‌های مولوی بازکرده وکلیدی بدست اهل تحقیق داده باشم ؛ باشدکه این اموررا که حالی در بوتهٔ اجمال و گمان و احتمال است در ردّ و قبول بمرحلهٔ بَرْدِ یقین و اطمینان قاطع برسانند بمشیّة الله وحُسْنِ تَوْفیقه ؛ وَکُلُّ شَیْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ وفَوْقَ کُلِّ ذی عِلْمٍ

عَلیمٌ ؛ ولاحَوْلَ ولاقُوَّةَ اِلّا بِاللهِ العَلِیِّ العَظیم

داستان شاهزادگان و دز هُوش‌رُبا
در مقالات شمس تبریزی

۶ـ درمجموعه‌یی که بنام کتاب «مَقالات شمس تبریزی» تدوین شده است قصص و حکایات و تمثیلات و لطایف عرفانی بسیار دیده می‌شود که عین آنها درمثنوی مولانا بنظم آمده است؛ مانند داستان خلیفه و لیلی مجنون دفتر اوّل مثنوی ؛ و باز پادشاه و خانهٔ کَمْپیر دفتر دوم ؛ و حکایت اَسْتَر و اُشْتُر که اَسْتر گفت من بسیار می‌افتم دفترسوم و چهارم ؛ و داستان محمود و ایاز و شکستن گوهر دفتر پنجم ؛ و قصّهٔ گنج‌نامه و داستان حلوا ساختن جهود و عیسوی و مسلمان دفتر ششم ؛ و براین قیاس حکایات و تمثیلات دیگر که در «مقالات شمس» ومثنوی مولوی هردو آمده‌است.

باز ازآن جمله همین داستان شاهزادگان و قلعهٔ ذات الصُّوَر یا «دِز هوش‌رُبا» است که ما دراین جزو ازتفسیرمثنوی آورده‌ایم.

این داستان درچند موضع از «مقالات شمس» بتفصیل و اختصار ذکرشده است بطوریکه درپاره‌یی ازجزئیات باروایت مثنوی تفاوت‌دارد؛ ونیز دریک موضع درسرگذشت برادرکوچکین تتمّهٔ حکایتی دارد که درمثنوی مولوی نیامده ؛ و چنان می‌نماید که این داستان بسبب وفات مولانا ناتمام مانده است ؛ ما عین داستان را ازآنجاکه مفصّل‌تر و تمامتر نوشته شده است از روی «مقالات شمس» نسخهٔ عکسی کتابخانه فاتح استانبول اینجا نقل می‌کنیم

***

«پادشاهی بود اورا سه فرزند بود ؛ فرزندان عزم سفرکردند بمُهِمّی ؛ پدر ایشان‌را وَصیَّت می‌کرد یک باره و دوباره و ده باره که دراین‌ره فلان‌جا قلعه‌یی است صفت او چنین؛ چون بدانجا برسید الله الله زود برگذریدو برآن قلعه میایید ؛ اگراواین

وصیّت‌ها نمی‌کرد ایشان‌را هرگز این خارخار و تقاضا نمی‌بود که سوی آن قلعه بنگرند؛ از وصیّتها ایشان‌را تقاضای وخارخاری خاست که عَجَب درآن قلعه چه چیز است که اوچندین منع می‌کند اِلّا نْسانُ حَرِیصٌ عَلَی مامُنِعَ درآن قلعه درآمدند؛ حکایت معروفست؛ دیدند بر آن دیوار آن صورت دختر پادشاه وعاشق شدند؛ آمدند بضرورت خواستاری کردند؛ پادشاه گفت بروید ایشان را بنمایید آن خندق پُرسر بُریده که هر که خواستاری کرد ونشان دختر نیاورد حال او چه شد؛ رفتند دیدند خندقی پُرسر بُریده؛ پسر بُزرگین دعوی کرد که من نشان بیاورم عاجز آمد اورا نیز کشتند؛ دوم نیز همچنین؛ آن پسرِ کوچکین آمد؛ گفت اگر ازدیگران عبرت نمی‌گیری از برادرانِ خود عبرت نمی‌گیری؛ گفت

صَبر با عشق بس نمی‌آید		صبر فریاد رس نمی‌آید
صابری خوش ولایتی است ولیک		زیر فرمانِ کس نمی‌آید

شرط کردو درطلب ایستاد؛ دایه را بر صِدق او رحم آمد؛ اورا دلالت کرد که گاوی زرّین بسازد و در اندرونِ آن گاو برود تا بحیله‌ها درکوشک دختر راه یافت؛ هر شب که خلق آرام گرفتی اِلّا عاشقان که از نورعشق ایشان را شب نمانده‌است و لَذّتِ عشق از لَذّتِ خواب مُستغنی کرده‌است، ازگاو بیرون آمدی وشمعهارا وشرابها را از جای بگردانیدی و سرِ زُلفِ دختررا پژولانیدی؛ چون روز شدی نشانها دیدندی و هیچ کس ندیدندی؛ حاصل تا رُوبندِ دختر بستد که نشان آن بود بیامد که نشان آوردم؛ خلق خود بی‌نشان چندان بفرّ او و صدق او مُرید شده بودند که اگر آن پادشاه قصد هلاك او کند ما غوغا کنیم و قصد پادشاه کنیم اگر قصد این شاهزاده کند البتّه پادشاه را هلاك کنیم زیرا محبوب بود؛ گفت حاجت نیست من خود نشان بنمایم چنانکه درحال پادشاه بمیرد شما پای او بکشید مُرده و بیرون اندازید؛ پادشاه گفت با این همه نشان کو؛ گفت آوردم امّا تو و وزیر و من در خلوت درآییم چنان نشان بنمایم که تو بی‌هوش شوی که یقین شودت که هیچ شکّی و گمانی و شبهه‌یی نماند؛ چو درآمدند آن سَربندِ

دختر وانگشتری وآن علامتهای دیگر با او نمودند

غم با لطف تو شادمانی گردد

عمر از نظر تو جاودانی گردد

گر باد بدوزخ برد از کوی تو خاك

آتش همه آبِ زندگانی گردد

* * *

عشق ارچه بلای روزگاراست خوش است

این باده اگرچه پر خماراست، خوش است

ورزیدن عشق اگرچه کاری صَعْب است

چون با تونگاری سروکاراست خوش است»

مقدّمهٔ تفسیر مثنوی که بمدد تأیید الٰهی آغاز شده بود بپایان رسید بدست این بندهٔ ضعیف عامَلَهُ اللهُ بِلُطْفِهِ وَاِحْسانِهِ وَرَزَقَهُ حَلاوَةَ غُفْرانِهِ وکَرامَةَ نَعیمِ جِنانِهِ.

بتاریخ مرداد ماه ۱۳۴۹ شمسی و جمادی‌الآخره ۱۳۹۰ قمری هجری

جلال‌الدین همایی

اَحْسَنَ اللهُ احوالَه وختَمَ بالخَیْرِ مآله

بِحَقِّ اَنْبیائه واَصْفیائه وعِباده الصالحین

بسم الله الرحمن الرحیم

داستان قلعهٔ ذات الصُّوَر
یا
دِزِ هوش ربا
مجلّد ششم مثنوی مولوی

داستان قلعهٔ ذات الصُّوَر یا دِزِ هوش ربا (= هُشْ ربا)[1] آخرین داستانهای مثنوی مولوی است که بظاهر ناتمام مانده و مجلّد ششم بدان ختم شده است.

خلاصهٔ داستان این است که پادشاهی بود سه پسر گرامی داشت. پسران هم بقصد تفرُّج وهم بمنظور انتظام امور مملکت ورسیدگی باحوال رعایا عازم مسافرت شدند تاهمهٔ شهرها وقلعه‌ها که درنواحی قلمرو پادشاهی پدرشان بود ببینند وهمه‌جا سیر وسیاحت کنند.

پادشاه عزم شاهزادگان را بپسندید و ایشان‌را سفارش کرد واندرز داد که دراین

۱ــ نام قلعهٔ ذات الصور و « دز هوش ربا » مأخوذ از خود مثنوی است نهایت این که چون کلمهٔ « هوش ربا » دربحر و رمل مثنوی نمی گنجد همه‌جا آن‌را بصورت مخفف یعنی « هش ربا » آورده است

غیر آن یک قلعه نامش هش ربا — تنگ آرد بر کله داران قبا
الله الله زان دز ذات الصور — دور باشید و بترسید از خطر

* * *

بر ستیز قول شاه مجتبا — تا بقلعهٔ صبر سوز هش ربا
اندر آن قلعهٔ خوش ذات الصور — پنج در در بحر و پنج از سوی بر
کرد کار خویش قلعهٔ هش ربا — هر سه را انداخت در چاه بلا

سفر درممالک من فلان جا چنین ترتیب نهید وفلان جا چنین نایبان وعاملان نصب کنید امّا زنهارزنهار پیرامن آن قلعه که نامش «ذات‌الصُّوَر» و «دِزِهوش‌ربا» است مگردید و قدم آنجا مگذارید که جز بدبختی و شقاوت ابدی برای شما ثمری نخواهد داشت؛ شاهزادگان انگشت اطاعت وفرمانبرداری بردیده نهادند؛ آنگاه برگ سفر آماده کردند و پس از وداع ودستبوسی پادشاه براه افتادند. پادشاه درهنگام وداع بازآن نصیحت ووصیت را تکرار کرد که

هر کجا دلتان کشد عازم شوید — فی امان الله دست افشان روید
غیرآن یک قلعه نامش هُش‌ربا — تنگ آرد بر کُلَهْ داران قبا
الله الله زآن دزِ ذات الصُّوَر — دور باشید و بترسید از خطر
رووپشت بُرجهاش‌وسقف‌وپست — جمله تمثال و نگار و صورتست
هین مبادا که هوستان ره زند — که فتید اندر شقاوت تا ابد

شاهزادگان بخوشی و شادکامی درسیر و سیاحت ازاین سوی بدان سوی و ازاین کوی بدان کوی می‌رفتند. ناگاه هرسه برادر بفکرآن دزهوش ربا افتادند که پادشاه ایشان را ازرفتن بدانجا منع فرموده بود. برخلاف‌وصیّت پدروقول‌وزبانی که بوی داده بودند بدان قلعه رفتند. دِزی دیدند سخت آراسته و مزیّن بنقش و نگارها و صورتهای زیبا ودلفریب که چشم بیننده از تماشای آن سیرنمی‌شد. آن قلعه را پنج در به دریا و پنج دربسوی خشکی بود

انـدر آن قلعهٔ خوش ذات الصُّور — پنج در در بحر و پنجی سوی بر
پنج‌ازآن‌چون‌حِس بسوی‌رنگ‌وبو — پنج از آن چون حِسّ باطن رازجو
زان هزاران صورت و نقش و نگار — می‌شدند از سو بسو خوش بی‌قرار

شاهزادگان در اثناء تماشا که می کردند درقصرآن قلعه صورتی یا تَنْدیسه‌یی[1] با

۱– احتمال«تندیسه» یعنی‌مجسمه باعتبارگفتهٔ‌خودمولاناست «قرنهارا صورت‌سنگین‌بسوخت».

حسن و شکوه دیدندکه هرسه برادر را هوش از سر ببُرد همه دل باخته و فریفتهٔ آن صورت شدند وباین اندیشه فرورفتند که آیاصورت کیست ورسیدن بوصال این صورت چگونه میسّرست؟ قلعهٔ هوش ربا کار خود را کرد و هرسه شاهزاده را در چاه بلا و محنت انداخت

کرد فعل خویش قلعهٔ هُش‌ربا　　هرسه را انداخت در چاه بلا
قرنها[1] را صورت سنگین بسوخت　　آتشی در دین ودلشان برفروخت

از یک طرف عشق بی‌امان و حیرت در این که صاحب آن صورت کیست و راه وصالش چیست ؛ وازیک طرف پشیمانی ازاین که چرا وصیتها واندرزهای پدررا زیرپا گذاشتیم وبرخلاف امراو وقولی که بوی داده بودیم عمل کردیم ایشان را سخت زجرمی‌داد و هیچ چاره نمی‌دانستند با خود می‌گفتند ای دریغ آنچه ما اکنون دیدیم پادشاه ازآغاز دیده بود

عشق صورت در دل شهزادگان　　چون خلش[2] می‌کرد مانند سنان[3]
اشک می‌بارید هر یک همچومیغ　　دست می‌خاییدو می‌گفت ای‌دریغ
ما کنون دیدیم شه زآغاز دید　　چندمان سوگند دادآن بی‌ندید[4]
زامر شاه خویش بیرون آمدیم　　با عنایات پدر یاغی شدیم
سهل دانستیم[5] قول شاه را　　وان عنایتهای بی آشباه را[6]

۱ – یعنی برادران که اقران و اکفاء یکدیگربودند
۲– مصدر شینی یا اسم مصدر از « خلیدن » بمعنی فرورفتن خار و تیغ و امثال آن در بدن
۳ – سنان بکسر سین تیزی سر نیزه
٤ – ندید : همتا
٥– یعنی آسان و بی اهمیت شمردیم
٦ – اشباه جمع (شبه) بمعنی مانند

نکث در افتادیم در خندق همه — کُشته و خسته بلا بی ملحمه[۱]
تکیه برعقل خود وفرهنگ خویش — بودمان تا این بلا آمد به پیش
این سزای آنکه تخم جهل کاشت — وان نصیحت را کساد و سهل داشت[۲]
اعتمادی کرد بر تدبیر خویش — که برم من کار خود با عقل پیش

شاهزادگان برای کشف این راز که آن صورت از کیست و ماجرا از چیست در جست وجو وتفحُّص افتادند . حیران وسر گردان از این شهر بدان شهر وازاین دیار بآن دیار می گشتند ؛ تا در آن میان ناگهان پیری روشن ضمیر که هوش و حی نیوش داشت بایشان برخورد وآن راز را بدین گونه برایشان کشف نمود

گفت نقش رشک پروینست این — صورت شهزادهٔ چینست این
همچوجان وچون جنین پنهانست او — در مُکَتَّم[۳] پرده و ایوانست او
سوی او نه مرد ره دارد نه زن — شاه پنهان کرده او را از فِتَن[۴]
غیرتی دارد ملک بر نام او — که نپرّد مرغ هم بر بام او
وای آن دل کش چنین سودا فتاد — هیچ کس را این چنین سودا مباد

پس از آنکه سِرّ آن صورت برشاهزادگان مکشوف گردید برای تدبیرآن واقعه با یکدیگر بگفت وگو وبحث درآمدند

رو بهم کردند هر سه مُفْتَتَن[۵] — هرسه را یک رنج و یک درد وحزن
هرسه در یک فکرو یک سودا ندیم — هرسه از یک رنج ویک علّت سقیم[۶]

۱– ملحمه بفتح میم و حاء و سکون لام فتنه و جنگ و کارزار و واقعهٔ سهم هولناك ، جمعش « ملاحم » است.

۲– در این بیت صنعت ذوقافیتین است (جهل و سهل ـ کاشت و داشت)

۳– مکتم بصیغهٔ اسم مفعول باب تفعیل یعنی پوشیده و مکتوم

٤– بکسر فاء و فتح تاء دونقطه جمع « فتنه » است مانند « محن » جمع « محنه »

٥– دلباخته و درفتنه افتاده

٦– بیمار

در خوشی هر سه را خَطْرت[۱] یکی — در سخن هم هر سه را حجّت یکی
یک زمانی اشک ریزان جمله شان — بر سر خوان مصیبت خون فشان
یک زمان از آتش دل هر سه کس — بر زده با سوز چون مجمر[۲] نفس
هر سه شهزاده چو کار افتادشان — عشق در خور گوشمالی دادشان

هر کدام از برادران برای واقعه‌یی که ایشان را افتاده بود تدبیری می‌اندیشیدند و چیزی می‌گفتند. عاقبت برادر بزرگتر گفت ای برادران آنچه من می‌اندیشم چاره کارما صبراست چراکه در کارهای فروبسته تنها کلید گشایش صبراست «الصّبرمفتاح‌الفرَج»[۳]

صبرو ظفر هردو دوستان قدیمند — بر اثر صبر نوبت ظفر آید

ما خود همیشه این شیوه را داشتیم که مردمان‌را در گرفتاریها و پیش‌آمدهای سخت بصبرو بردباری نصیحت می‌کردیم و اندرز می‌دادیم ؛ چه شده است که اکنون در مورد خودمان که باین محنت دچار شده‌ایم آن چاره را فراموش کرده‌ایم آنچه بخلایق می‌گفتیم چرا خود عمل نمی‌کنیم

آن بزرگین[۴] گفت ای اخوان خیر — ما نه نر بودیم اندر نُصح[۵] غیر
از حشم[۶] هر که بما کردی گله — از بلا و فقر و خوف و زلزله
ما همی گفتیم کم نال از حرج[۷] — صبر کن کالصّبر مفتاح الفرَج
این کلید صبر را اکنون چه شد — ای عجب منسوخ کن قانون چه‌شد

۱– اندیشه که بدل خطور کند

۲– بکسر میم اول و فتح میم دوم منقل و آتشدان

۳– صبر کلید گشایش است

۴– از مواردی است که صیغهٔ صفت مطلق با پسوند اتصاف (بزرگ + ین) استعمال شده و نظیرش «کوچکین» و «میانین» هم در مثنوی مولوی آمده است

۵– بضم نون یعنی نصیحت و خیرخواهی

۶– بفتح اول و ثانی اسم جمع است نظیر (قوم) و « طایفه » بمعنی رعایا وچاکران

۷– سختی و تنگی

جمله عالم را نشان داده بصبر | زآنکه صبرآمد چراغ و نورصدر
نوبت ما شد چه خیره سرشدیم | چون زنان زشت در چادر شدیم

سخن برادر بزرگین در برادران دیگرمؤثّرافتاد و هرسه برادر بعد ازاتمام بحث و ماجرا بجانب ولایت چین که باشگاه[1] معشوق بود روان گشتند تا بقدر امکان بمقصود نزدیکتر باشند؛ زیرا اگرچه راه وصل مسدوداست بقدرامکان نزدیکترشدن محموداست.

باری شاهزادگان با پیشهٔ صبرو بُردباری و جهد درمکتوم داشتن راز بکشور چین رفتند ودرآن مملکت هرسوی می گشتند تا از پردهٔ غیب چه آشکار گردد

این بگفتند و روان گشتند زود | هرچه بود ای یارمن آن لحظه بود[2]
صبر بگزیدند و صِدّیقین شدند | بعد ازآن سوی بلاد چین شدند
والدَّین و ملک را بگذاشتند | راه معشوق نهان برداشتند
همچو ابراهیم ادهم[3] از سریر | عشقشان بی پا و سرکرد و فقیر
جان این سه شه‌بچه[4] هم‌گرد چین | همچومرغان‌گشته هرسودانه‌چین

مردم چین‌چنان بودند که نام اززن‌وفرزند پادشاه برزبان‌نمی آوردند. واگر کسی ازاین بابت چیزی می‌پرسید برمی‌آشفتند وزن‌گرفتن پادشاه را از اصل انکارمی‌کردند تا بفرزند زادن و بویژه دخترداشتن اوچه رسد.

۱– یعنی اقامتگاه ازمصدر (باشیدن) بمعنی اقامت نمودن

۲– یعنی هر چه بایشان از فتوحات آلهی رسید ازهمان لحظه بود که تن بصبر دادند و منتظر تقدیر خداوندی شدند

۳– ابو اسحاق ابراهیم بن ادهم بلخی یکی‌اززهاد معروف سدهٔ دوم هجری‌است که بترك جاه ومال دنیاوی‌بگفت و بکار آخرت پرداخت. شقیق بلخی متوفی ۱۵۰ق که هم از زاهدان نامدار آن قرن است جزو اصحاب و مریدان تربیت یافتهٔ ابراهیم ادهم بود. درکتب‌نظم و نثر عرفانی‌و ازآن جمله درهمین مثنوی (مجلدچهارم) سرگذشتی عبرت آمیز باداستانها وکرامتهای شگفت انگیز ازابراهیم ادهم نقل شده است

۴– شه بچه بتقدیم مضاف الیه بر مضاف مرادف « شاه زاده »

جمله می‌گویند اندرچین بجد — بهر شاه خویشتن که لم یلد[1]
شاه ما خود هیچ فرزندی نزاد — بل که سوی خویش زن‌را ره نداد

خود پادشاه نیز چنان بود که هیچ کس جرأت و یارای آن نداشت که پیش او از دختر داشتن او سخنی بمیان و حرفی برزبان بیاورد، چه جای این که بقصد وصلت خواستگاری کند.

اگر احیاناً کسی از این مقوله حرفی می‌زد پادشاه از وی گواه می‌خواست که باید زن گرفتن و دختر داشتن مرا ثابت کنی و گرنه بفرمایم تا بعقوبت این گستاخی گردنت بزنند و تورا عبرت دیگران کنند.

چه بسا مردمان حتّی ملوك اطراف که دراین ماجرا سر بتیغ قهر و غضب پادشاه داده بودند

هر که از شاهان بدین نوعش بگفت — گردنش با تیغ بُرّان کرد جفت
شاه گوید چونکه گفتی این مقال — زود ثابت کن[2] که دارم من عیال
مر مرا دختر اگر ثابت کنی — یافتی از تیغ تیزم ایمنی[3]
ورنه بی شک من ببُرّم حلق تو — برکشم از صوفی جان دلق[4] تو
سر نخواهی برد هیچ از تیغ تو — ای بگفته لاف کذب آمیغ تو[5]
بنگر ای از جهل گفته نا حقی — پُر ز سرهای بریده خندقی

۱– صیغهٔ جحد عربی است از « ولادت » یعنی نزاییده است؛ در سورهٔ توحید می‌خوانیم « لم یلد ولم یولد »

۲– یابکن ثابت. خ

۳– آمنی. خ

٤– دلق: جامهٔ صوفیان. یعنی تورا بکشم و جان از تنت بیرون کنم. امروز هم ما بین صوفیان و درویشان این عبارت متداولست که چون کسی وفات یافت گویند « خرقه تهی کرد » یا «خرقه کرد »

٥– یعنی لاف دروغ آمیز تو

خندقی از قعر خندق تا گلو   پُر ز سرهای بریده زین غُلو[1]
جمله اندر کار این دعوی شدند   گردن خودرا بدین دعوی زدند

شاهزادگان ازاین احوال بدرستی آگاه شده بودند؛ این بود که درهیچ‌جا و پیش هیچ‌کس ازآنچه دردل داشتند دم نمی‌زدند ومکنون‌ضمیرخودرا ابدا آشکار نمی‌ساختند

زهره نی تا لب گشایند از ضمیر   زآنکه رازی با خطر بود وخطیر

خود برادران نیزباکنایات واصطلاحات مرموزکه مابین خود وضع‌کرده وقرار داده بودندآهسته و نرمانرم با یکدیگر گفت‌وگو می‌کردند بطوری که احدی پی بمقصود وقراراصلی ایشان نمی‌برد

با کنایت رازها با همدگر   پست گفتندی[2] بصد خوف‌وحذر
راز را غیر از خدا محرم نبود   آه را جز آسمان همدم نبود
اصطلاحاتی میان همدگر   داشتندی بهر ایراد خبر

دیری براین حال گذشت که شاهزادگان درشهرتختگاه ودیگر بلاد چین متواری می‌زیستند تا مدّت صبردرازکشید وسورت عشق آرام سوز بربرادر بزرگین‌چیره گشت چندانکه دیگرتاب صبر وشکیبایی در وی نماند و دراین عزیمت‌مصمّم گردیدکه هرچه باداباد خودرا بدربار پادشاه چین می‌اندازم وسرّ ضمیر را پیش اوفاش می‌سازم ؛ یا سردر این سودا می‌بازم یا بکام دل می‌رسم وسمند مراد می‌تازم

هرقدر برادرانش نصحیت کردند و عجزو لابه نمودندکه ازاین قصد و کارپرخطر بگذرد سودی نبخشید

آن بزرگین گفت ای اخوان من   ز انتظارآمد بلب این جان من

۱ـ غلو بمعنی زیاده روی و ازحد گذشتن در هر چیز در اصل عربی با تشدید واو است مثل (علو) و (دنو) ودراین بیت بضرورت قافیه مخفف آمده وتخفیف مشدد وهمچنان تشدید مخفف یکی ازقواعد شعر فارسی است.

۲ـ پست گفتن بمعنی آهسته و آرام و بیخ گوشی حرف زدن است هم مولوی گفته‌است
عشق می‌گوید بگوشم پست پست   صید بودن خوشتر از صیادی است

لاابالی[1] گشته‌ام صبرم نمانـد — مر مرا این صبر درآتش نشاند
طاقت من زین صبوری طاق شد — واقعهٔ من عبرت عُشّاق شد
من ز جان سیرآمدم اندر فراق — زنده بودن در فراق آمد نفاق
چند درد فُرقتش بکشد مرا — سر ببُر تا عشق سر بخشد مرا

برادران کوچکتر بآن بزرگین بعجز وتضرُّع می‌گفتند که ما را تنها مگذارومپسند که باآنهمه رنج و شکنجه که دردل داریم بدرد فراق وجدائی تونیزمبتلا شویم؛ و اکنون که دراین عزم استوار شده‌ی باری بدون دلیل و بی‌رهبری بصیرروشن ضمیرقدم دراین راه پرخطرمگذار و «قطع این مرحله بی همرهی خضرمکن»

آن دوگفتندش نصیحت درسمر[2] — که مکن زاخطار[3] خودرا بی‌خبر
جز بتدبیر یکی شیخی خبیر — چون روی‌چون نبودت قلب‌بصیر
وای آن مرغی‌که ناروییده پر — بر پرد بر اوج و افتد در خطر
یا مظفَّر یا مظفَّر خوی باش — یا نظرور[4] یا نظرور جوی باش
خویشتن رسوا مکن در شهرچین — عاقلی جو خویش از وی درمچین

۱– لاابالی بمعنی بی‌پروا و بی‌بندوبار از کلمات منقول از عربی بفارسی‌است؛ نظیر «لایعنی» و «لایشعر» و «لم یزرع» و امثال آن.

توضیحا «لاابالی» در اصل‌عربی‌دو کلمه‌است (لا + ابالی) صیغهٔ متکلم وحده از فعل‌مضارع منفی از مصدر باب مفاعله یعنی «مبالاة» اما در فارسی بصورت لفظ بسیط در مفهوم وصفی بکار می‌رود. و این قبیل تصرفات را که در عرف اهل زبان بعمل آمده است در اصطلاح اهل ادب و اصول «نقل» وآن نوع الفاظ را «منقول عربی» می‌گویند؛مقابل «منقول شرعی» و «منقول لغوی» و غیره.

۲– سمر بوزن (ثمر) دراصل‌لغت عربی بمعنی‌افسانه وافسانه گفتن است وگاهی بمعنی مطلق صحبت‌کردن وگفت وگوی دوستانه استعمال می‌شود؛ واینجا بهمین معنی است.

۳– جمع خطر

۴– صاحب نظر

تلخ خواهی کرد بر ما عمر ما / کی براین می‌دارد ای دادَر[۱] تورا
بی سِلاحی در مرو در معرکه / همچو بی باکان مرو درتَهلُکه

اودرجواب می گفت که عنان صبر واختیار ازدست من بیرون رفته است ؛ دیگر تاب صبوری ندارم. من بایددرجست‌وجوی مقصود چندان کوشش‌وجهدکنم تاکامیاب شوم یا برمن معلوم ومحقّق گردد که دیگرنباید دراین‌راه سعی وطلب داشته باشم و باشد که من این طریق را طیّ کنم وحکمت حق تعالی ازطریق دیگرمراد مرا حاصل کند

این همه گفتند وگفت آن ناصبور / که مرا زین گفته‌ها آید نُفور[۲]
صدررا صبری بُداکنون آن نماند / برمقام صبر عشق آتش فشاند[۳]
یا درین ره آیدم این کام من / یا چو باز آیم ز ره سوی وطن
بوکه موقوفست کامم بر سفر / چون سفرکردم بیابم در حضر
یار را چندین بجویم جدّ و چست / که بدانم که نمی‌بایست جست
من نگویم زین طریق آید مراد / می‌طپم[۴] تا ازکجا خواهد گشاد
سر بُریده مرغ هر سو می‌فتد / تا کدامین سو رهد جان از جسد

شاهزادگان بار دیگرپند دادن بزرگین را مکرّرکردند این بار دیگرتاب نیاورد ؛ ازپیش برادران بگریخت وشیدا و بی‌خودهمی‌رفت تا خودرادربارگاه پادشاه چین‌انداخت بی‌دستوری خواستن، لیکن ازفرط عشق نه ازگستاخی ولاابالیگری، وچون پیش پادشاه رسید مستانه وآشفته حال زمین خدمت ببوسید

درزمان برجست کای خویشان وداع / انّما الدّنیا و ما فیها متاع[۵]

۱- دادر یعنی برادر
۲- بضم نون . رمیدن
۳- نشاند خ
٤- در نسخ معتبر موافق املاء و رسم‌الخط قدیم کلمهٔ « طپیدن » نوشته شده است
٥- اقتباس است از آیت کریمهٔ قرآن مجید « انما هذه الحیوة الدنیا متاع : سورهٔ مؤمن » و « ماالحیوة الدنیا فی‌الاخرة الامتاع : سورهٔ رعد » یعنی دنیا وآنچه دراو هست جزکالایی اندك و سودی بی دوام و عیشی بی‌ثبات و نا پایدار نیست

پس برون جَست اوچو تیری از کمان　　که مجال گفت کم بود آن زمان
اندر آمد مست پیش شاه چین　　زود مستانه ببوسید او زمین

اتّفاق‌را پادشاه چین خود مردی عارف بصیر روشن بین بود و سلطنت ظاهر و باطن هردو باهم جمع داشت ، بدین سبب ازسرگذشت شاهزادگان واسراردرونی ایشان مو بمو واقف وآگاه بود، ولیکن مصلحت را تجاهُل و تَغافُل می‌فرمود وخود را ازآن ماجرا پاك بی‌خبر می‌نمود

شاه را مکشوف یک یک حالشان　　اوّل و آخر غم و زلزالشان
گرچه درصورت‌از آن‌صف‌دوزبود　　لیک چون دف در میان سور بود[1]
واقف از سوز و لهیب آن وفود[2]　　مصلحت‌آن‌بُد که‌خشک‌آورده‌بود[3]
در میان جانشان بود آن سَمّی[4]　　لیک قاصد کرده خود را اَعجمی[5]

شاهزاده همچنان با ادب وحرمت درخدمت شاه زانوزده وخاموش نشسته بود، ولیکن ده‌تن معرِّف بودند که شرح حال اورا یکایک پیش پادشاه بازمی‌نمودند، هرچند

۱- دف:دایره که از آلات طرب باشد مانند عود و بربط. سور : جشن شادکامی و شادخواری و عیش و عشرت

۲- وفود: جمع « وفد » است بمعنی جماعتی که ازمحلی بمحل دیگر درطلب مال ونعمت یا برسالت سفر کنند ، ودر بیت معنی اول مراد است

۳- خشک آوردن : کنایت است از خود را به ناآگاهی و بی خبری زدن و بجهل وانمودن ، نظیر اینکه امروز می گوییم « لب و دهان خود را خشک کرده بود » یعنی باوجوداین که از واقعه بخوبی خبرداشت بظاهرهیچ وانمود نمی کرد و خود را چنان می‌داشت که گفتی بکلی از آن واقعه بی‌خبراست .

٤- سمی : بفتح سین و تشدید یاء اینجا بمعنی « سامی » و بلند مرتبت است ، بمعنی همنام ونام‌زد نیز آمده است.

٥- اعجمی بفتح همزه و جیم بمعنی گول و نادان ، ازکلماتی است در فارسی که باتصرف در معنی ازعربی گرفته شده است.

که پادشاه خود بانور بصیرت وچشم باطن همهٔ آن احوال را پیش از آن دیده ودانسته بود

شاهزاده پیش شه زانـو زده | ده مُعَرِّف[۱] شارح حالش شده

گرچه شه عارف بد از کُل پیش پیش | لیک می‌کردی معرّف کار خویش

در درون یک ذرّه نور عـارفی | به بود از صد معرّف ای صفی

مُعَرِّف چنانکه درخورشاهزاده بود وی‌را بستود وشرح حال اورا پیش پادشاه بازنمود ودربیان سبب وداعی او برمسافرت چین و آمدن بدرگاه پادشاه بلندجایگاه چنین تقریر کرد که دیری‌است این شاهزاده دل بهوای خدمت وقرب آستان این حضرت نهاده وسبب تأخیرش دوچیز بوده‌است ، یکی ضعف و رنجوری ، و یکی فقد استعداد ، غافل ازاین که استعداد نیز باید ازکرم وعنایت همین حضرت بوی عطا شود ؛ وشرط قابلیّت هم داد اوست وگرنه خود قادر برایجاد استعداد نبوده است و نباشد ، مدّتی در تحصیل استعداد بانتظارامروز وفردا سپری شد واورا بحاصل نیامد عاقبت باین نکته واقف گردید که حصول استعداد نیزموقوف عنایت پادشاه باشد. حالی جذبهٔ عشق‌عنان وی‌را بدین ناحیت کشیده است ، وسودای خدمت وبندگی این حضرتش چندان بجوش آمده وبروی غلبه کرده است که بی‌اختیار ترک جاه ومال وسلطنت موروث گفته دل ازوطن و خانمان برکنده ومشقّت غربت وهول وخطر سفررا بشوق دیدارهمایون و درک فیض این آستان

۱ــ معرف بصیغهٔ اسم فاعل باب تفعیل عربی در اصل لغت بمعنی شناساننده است ودراصطلاح قدیم « معرف» بکسی می گفتند که درد ربار پادشاهان وقاضیان و بزرگان رجال سمت مترجمی و معرفی اشخاص تازه‌واردرا داشت وازجمله وظایف او این بود که مرتبت وجایگاه هرکس را بجای می‌آورد و محل جلوس او را در پیشگاه پادشاه و محضر قاضی و امثال آن معلوم و معین میکرد و بهمین معنی در « سعدی‌نامه ــ بوستان سعدی » آمده‌است

نگه کرد قاضی در او تیز تیز | معرف گرفت آستینش که خیز

* * *

معرف بدلداری آید برش | که دستار قاضی نهد بر سرش

که منبع کرم واحسان و ملجأ بیچارگان وحاجتمندانست برخودهموارکرده ودست در فتراك این دولت زده امیدوارست که او را در سلك بندگان دولتخواه و خدمتگزاران جان نثار بپذیرند و بعین عنایت و بنده پروری در وی بنگرند که او را مسؤولی غیر از حسن قبول این درگاه نباشد «ره بتوداند دگر بهیچ وسایل».

پس مُعَرِّف پیش شاه مُنْتجَب[۱] در بیان حال او بگشود لب
گفت شاها صید احسان تو است پادشاهی کن که بی بیرون شو است[۲]
دست درفتراك[۳] این دولت زده است بر سرِ سرمست او می مال[۴] دست
گفت شه هر منصبی و ملکتی کالتماسش هست یابد این فتی[۵]
بیست‌چندان ملك‌کوشُد زان‌بری[۶] بخشمش اینجا و ما خود بر سری[۷]

۱– برگزیده وگرامی

۲– بزرگواری کن که ملازم این‌درگاه است و راه بیرون شدن از اینجا را ندارد ، یعنی جز تو بدیگر کس‌ودیگر جای راه و چشم امید ندارد . ـ توضیحاً « بیرون شو » مرکبست از کلمهٔ «بیرون» باریشهٔ فعل« شدن » نظیر « در رو » دراین جمله از محاورات عمومی که‌می گویند « این کوچه در رو ندارد » یعنی‌بن‌بست است و راه خارج شدن‌ندارد ، مرکب با کلمهٔ«رو » که ریشهٔ‌فعل « رفتن » است

۳– فتراك ـ بکسرفاءدر اصل‌لغت تسمهٔ شکار بنداست ، و « دست در فتراك کسی‌زدن » بطور مجازیا کنایه یعنی بکسی پیوستن و بدو متوسل شدن

۴– برمال : خ .

۵– جوان و جوانمرد : اینجا برعایت قافیه بایاء ممالهٔ مجهول آمده است

۶– بیزار و دوری گزیده

۷– برسری : بعلاوه ، یعنی بیست برابر آن ملك و دولت که شاهزاده از سرآن گذشته است ما اینجا بدو می‌بخشیم ، بل که برسر و علاوه بر بیست برابر ، وضمیر جمع و مفرد از باب تغییر اسلوب‌است . درشرح‌اسرار مثنوی تألیف حاج ملاهادی سبزواری رحمةالله‌علیه جملهٔ «وماخود برسری » این طور تفسیر شده است که « یعنی و ما خود از آن اوییم و او ازآن ماست و این سر همه بخششهاست » .

گفت تا شاهیت در وی عشق کاشت / جز هوای تو هوایی کی گذاشت
بندگیّ تُش[1] چنان در خورد شد / که شهی اندر دل او سرد شد
شاهی و شهزادگی در باختست / از پی تو در غریبی ساختست
صوفی است انداخت خرقهٔ وَجْد در[2] / کی رود او بر سر خرقه دگر
ملک دنیا تن پرستان را حلال / ما غلام ملک عشق بی زوال
عامل عشق است معزولش مکن / جز بعشق خویش مشغولش مکن

* * *

موجب تأخیر اینجا آمدن / فقد استعداد[3] بود و ضعف تن
بهر استعداد تا اکنون نشست / شوق از حد رفت وآن نآمد بدست
گفت استعداد هم از شه رسد / بی ز جان کی مستعدّ گردد جسد

باری شاهزاده ملازمت پادشاه برگزید و در کنف لطف وعنایت شاهانه بیاسود و چندان دلنمودگی و مهربانی دید که غمهای دیرین را فراموش کرد ، حال براین منوال می‌گذشت که ازباطن پادشاه که علاوه برسلطنت ظاهر جسمانی از دولت ولایت روحانی نیز بهره‌مند بود بی واسطهٔ حرف وگفت‌وگو پیوسته مدد روحانی بشاهزاده می‌رسید ، و بدین سبب روز بروز حالش خوبتر ونشاطش افزونتر و جان و دلش روشنتر می‌گشت ، چندان که می‌خواست آن صورت را که پنهانی در پردهٔ دل با وی عشق می‌باخت یکباره فراموش کند وعشق صوری جسمانی اویکسره مبدّل بعشق معنوی روحانی گردد.

۱— یعنی « تواش » ضمیر شین درحالت مفعولی است

۲— یعنی « در وجد » با تأخیر حرف اضافهٔ « در » ؛ و « خرقهٔ وجد » درحالت اضافهٔ مضمر است ؛ شاهزاده را در ترك ملك و دولت به صوفی تشبیه کرده است که در حالت وجد و مجلس رقص وسماع خرقه ازتن بیرون انداخته باشد ، چنانکه مابین صوفیان قدیم معمول و مرسوم بوده است .

۳— کلمهٔ « استعداد » بمعنی آمادگی ووسایل کار فراهم داشتن ، مأخوذ است از « عده » با ضم عین وتشدید دال بمعني « برگ و ساز ».

ولیکن نارسیده، مهلت عمرش بسر رسید و در حالی که چارهٔ درد پنهانی خود را فرصت نیافته و هنوز عشق صورت از دل او بیرون نرفته بود از این جهان بعالم دیگر شتافت

لطفهای شه غمش را در نَوَشت[۱] شد که صید شه کند او صید گشت
شاهزاده پیش شه حیران این هفت گردون دیده در یک مشت طین[۲]
هیچ ممکن نی ببحثی لب گشود لیک جان با جان دمی خامش نبود
آمده در خاطرش کاین بس خفی است این همه معنی است پس صورت ز چیست

۱– فعل ماضی است از مصدر مرکب «درنوشتن» بفتح نون و واو بمعنی درنوردیدن و بهم پیچیدن.
۲– یعنی «یک مشت گل» که مراد هیکل جسمانی آدم خاکی است و اندراج «هفت گردون دریک مشت طین» اشارتست بمقام و منزلت نوع انسان که اورا «عالم صغیر» و «اشرف مخلوقات» و باصطلاح عرفا «کون جامع» و «هیکل توحید» و «مرآت صافی» و «مظهر اسم اعظم» حق تعالی گویند؛ باین جهت که مشتمل برهمهٔ اسماءالله باشد «وعلم آدم الاسماء کلها» یعنی سراسر اشیاء و مظاهر آفرینش از قوی وطبایع عنصری و فلکیات، وهمچنین مجردات روحانی وعقول قدسی همه در وجود انسانی برسبیل کثرت در وحدت و مفصل در مجمل موجود است «ظاهرت جزو است و معنی کل کل»

اتزعم انک جرم صغیر وفیک انطوی العالم الا کبر

از نظر ارباب منطق نیز «انسان» نوع اخیر و نوع الانواع است، از این جهت که کمالات همهٔ انواع در وجود او مندرج است. آنچه گفتیم مربوط بنوع کلی انسان و بتعبیر عرفا «حضرت انسان» بود، اما خصوص انسان کامل که غرض ومنظور اصلی مولوی در تمثیل پادشاه‌چین بوده واورا دراین بیت و ابیات مشابهش وصف کرده است، از نوع کلی انسان بدین خصیصه امتیاز دارد که هرچه درنوع کلی برسبیل استعداد و بالقوه مندرج شده در انسان کامل بطورفعلیت وتحقق عینی موجوداست، زیرا که انسان کامل درمقام روحانیت با عقل کل ونفس کل متصل بل که متحد است، و همان‌طور که جمیع فعلیات اشیاء در عقل کل است در وجود انسان کامل و همین آدم خاکی نیز مندرج است، پس درست آمد که «هفت گردون دیده دریک مشت طین»

نه فلک راست مسلم نه ملک را حاصل آنچه در سر سویدای بنی‌آدم از اوست

صورتی از صورتت بیزار کن[1] خفته‌بی هر[2] خفته را بیدار کن
حاصل آن شه نیک او را می‌نواخت او از آن خورشید چون مه می‌گداخت
مدتی بُد پیش آن شه زین نسق دل کباب و جان نهاده بر طبق
گفت شه از هر کسی یک سر برید من از او هر لحظه قربانم جدید
رفت عمرش چاره‌را فرصت نیافت[3] صبر بس سوزان بُدو جان برنتافت[4]
مدّتی دندان کنان[5] این می‌کشید نا رسیده، عمر او آخر رسید
صورت معشوق زو شد در نهفت رفت و شد با معنی معشوق جفت
گفت لُبسش[6] گر زشَعر و ششترست[7] اعتناق[8] بی حجابش خوشترست
من شدم عریان ز تن او از خیال می‌خرام در نهایات الوصال

۱- تاء ضمیر « صورتت » در حالت مفعولی‌است. و « بیزار کن » اینجا مثل « بیدار کن » آخر بیت‌صفت مرکب فاعلی‌است که آن را « اسم فاعل مرخم » یعنی با حذف علامت « نده » می گویند.

۲- سر : خ

۳- برای چاره و تدبیر کار و علاج درد پنهانی خود فرصت نیافت.

٤- یعنی صبر سخت سوزان بود و جان او تاب تحمل صبر سوزان را نداشت.

٥- دندان کندن: اینجا کنایه‌است از زجر کشیدن ودرسختی و رنج و محنت افتادن وبی‌قراری و بی‌تابی، خاقانی گوید

از بی دندان سپیدی همرهان از تف آه دل‌چوعود سوخته‌دندان کنان آورده‌ایم

نظامی گفته است در واقعهٔ شکستن دندان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و سلم در غزوهٔ احد

فتح بدندان دیتش جان کنان از بن دندان شده دندان کنان

٦- لبس بضم لام : جامه و پوشش.

۷- شعر بفتح شین: موی، واینجا مراد جامهٔ نرم‌و لطیف باشد که از پشم‌و کرک ساخته باشند. و ششتر (ـ شوشتر) نام شهر معروفست و اینجا بطور مجاز تسمیهٔ حال باسم محل، مراد پارچه‌های نازک نفیس است از نوع حریر و پرند که قدیم از « ششتر » بهمه جا صادر می‌شده و شهرت جهانی داشته است.

۸- اعتناق ـ نظیر «معانقه» هم‌آغوشی کردن ودست درگردن یکدیگرافکندن.

خلاصه این که برادر بزرگین همچنان باسوزدل، ناکام از دنیا برفت وجنازهٔ اورا با تشریفات ومراسم شاهانه بخاك سپردند

حاصل آن شهزاده از دنیا برفت　　جانش پر آذرجگر پرسوز وتفت[۱]

سرگذشت برادرمیانین پس از درگذشت برادربزرگین

درآن وقت که شاهزادهٔ بزرگین وفات یافت برادر کوچکین رنجور و صاحب فراش[۲] بود، وتنها برادرمیانین بجنازهٔ بزرگین آمد. پادشاه اورا بدید وهمان معامله‌راکه بابرادربزرگین نموده بود درمورد وی نیزمعمول داشت، یعنی باوجود این که بنورباطن سربسر احوال اورا می‌دانست بعمدا خودرا به‌بی‌خبری‌زد وگوش فراگفتهٔ مُعرِّف داشت

کوچکین رنجور بود و آن وسط　　بر جنازهٔ آن بزرگ آمد فقط

شاه‌دیدش گفت قاصدکاین کی‌است　　که‌ازآن‌بحراست‌واین‌هم‌ماهی‌است

پس مُعرِّف گفت پورِ آن پدر　　این برادر زان برادر خُردتر

پادشاه او را بیادگار برادر بزرگین بملازمت بارگاه خویش برگزید و چندان بنواختش که جانی تازه یافت، ازبرکت عنایت و توجّه باطنی پادشاه دم بدم فتوحات غیبی بدو می‌رسید وپی‌درپی روحانیّت او بنیروتر وآیینهٔ قلب و دیدهٔ غیب بین‌اوصافی‌تر و روشنتر می‌گشت، تا جایی که هزاران هزار اسرارنهانی که برهمگان مجهولست پیش ضمیر اوهویدا وآشکار افتاد، وچنان شدکه بندهٔ احسان ومحبّت پادشاه گردید

شه نوازیدش که هستی یادگار　　کرد او را هم بدین پرسش شکار

از نوازِ شاه آن زار حنیذ[۳]　　در تن خود غیر جان، جانی بدید

۱ـ این بیت درنسخ خطی‌قدیم وطبع نیکلسون نیست اما درنسخ‌معمول چاپی نوشته شده‌است

۲ـ صاحب فراش، بیمار بستری

۳ـ حنیذ باحاء بی‌نقطه و ذال معجم، کباب شده وبریان شده، و قافیه باعتبار رسم الخط قدیم دال فارسی است که بصورت ذال معجم یعنی «بدیذ» می‌نوشتند ودر بعضی نسخ معمول بجای این مصراع نوشته‌اند «از نوازشهای آن شاه وحید».

در دل خود دید عالی غُلغُله — که نیابد صوفی آن در صد چِله[1]
عرصه‌ودیوار و کوهِ سنگ بافت[2] — پیش‌او چون نارِ خندان می‌شکافت
ذرّه ذرّه پیش او چون آفتاب[3] — دم بدم می کرد صد گون فتح باب
صد هزاران غیب پیشش شد پدید — آنچه چشم مَحرَمان بیند بدید
آنچه او اندر کتب برخوانده بود — چشم را درصورت آن برگشود[4]
از غُبار مرکب آن شاهِ نر — یافت او کُحل عزیزی در بصر

در آن اثناء که شاهزاده غرق احسان والطاف شاهانه بود و از همّت باطن پادشاه پیوسته مدد روحانی و غذای آسمانی بدو می‌رسید؛ کم کم دراثر استغنائی که شاهزاده در خود می‌دید اورا وسوسهٔ غرور گرفت تا قصد سر کشی وناسپاسی نمود، که«انّ الانسان لَیَطغی انْ رآه استَغنی»[5]

پادشاه را از راه الهام و وحی ضمیر این سرّ کشف شد ، دلش دردکرد و روح شاهزاده را زخمی زد چنانکه صورت شاه را خبر نبود

۱– چله (= چهله) یک اربعین یعنی چهل روز متوالی که با آداب مخصوص درخلوت بذکر وفکروعبادت و ریاضت بگذرانند ، چنانکه رسم صوفیان است

۲– « کوه سنگ بافت » استعارهٔ مکنیه وتخییلیه‌است ازاین جهت که کوه سنگین به پارچهٔ بافتنی تشبیه شده ولوازم مشبه به در کلام آمده است

۳– این بیت وابیات پیش‌ودنبالش که دربیان حال شاهزاده گفته‌است درواقع صفت‌حال‌سالکی است که در مراحل سیر وسلوک‌ش رو بکمال واستکمال باشد ومنظوراصلی مولوی نیزهمین است که اثر عنایت و همت باطن پیر روشن ضمیر را در روحانیت سالک بیان کند. پیش او همچون قباب: خ

۴– یعنی علم الیقین او مبدل به عین الیقین گردید و خوانده‌های تصوری او بمشهودات عینی بدل شد

۵– آیهٔ کریمهٔ قرآن مجید است درسورهٔ علق (ج ۳۰) یعنی آدمی‌زاد چون استغنا درخودبدید طغیان وسرکشی آغاز می کند

چون مسلّم گشت بی بیع و شِری[1] از درون شاه در جانش جِری[2]
قوت می‌خوردی ز نور جان شاه ماه جانش[3] همچو ازخورشید، ماه
راتبه[4] جانی ز شاه بی ندید[5] دم بدم در جان مستش می‌رسید
آن نه که ترسا و مشرک می‌خورند زان غذایی که ملایک می‌خورند
اندرون خویش استغنا بدید گشت طغیانی ز استغنا پدید[6]

شاهزاده‌را وسوسهٔ دیونفس ازراه بدربرد، عُجب وخود بینی و مغروری که بشر را بزرگترین سدّ راه کمال است بروی چیره گشت

زین منی چون نفس زاییدن گرفت صد هزاران ژاژ خاییدن گرفت[7]

باخود می گفت که من خود شاه و شاهزاده‌ام ، چه کم ازاین پادشاه دارم که عِنان خودرا بدست وی سپرده ملازمت خدمت و پیروی او را پیش گرفته‌ام ، مرا طراوت جوانی هست ، صباحت منظر وشیرینی گفتار ، حسن صورت و زیبایی اندام هست ، بزرگی وشرف نَسَب وحَسَب هست ، اینها همه اسباب ولوازم سروری ومخدومی است ، چرا تن ببندگی وخدمتگزاری داده باشم ، اکنون که آب درجوی من است مرا نازکردن می‌سزد نه نازکشیدن ونیاز بردن . بچه سبب خود را بدرد سربیندازم ، و سربی درد را دستمال ببندم ، باری درغروراستغنا پیش خود چنین گفت

که نه من هم شاه و هم شه زاده‌ام چون عنان خود بدین شه داده‌ام

۱- شری ممالهٔ « شراء » بکسر شین و مد همزه یعنی خرید وفروش
۲- جری باکسر جیم مخفف« اجری » است ممالهٔ « اجراء » بمعنی‌جیره و مواجب ووظیفه‌یی که مرتب بکسی داده شود ، مأخوذ از « جرایه » با فتح جیم بمعنی وظیفهٔ روان
۳- ماه جان : اضافهٔ تشبیهی است
٤- وظیفه و حقوق و مواجب
٥- ندید : بفتح نون کلمهٔ عربی است بمعنی همتا و مانند، مرادف « ند » بکسرنون‌وتشدیددال
٦- تلمیح است مضمون همان آیت شریفهٔ سورهٔ علق که در چند سطر قبل گذشت
۷- ژاژ خاییدن کنایه است از یاوه و بیهوده گفتن

چون مرا ماهی برآمد باللُمَع[۱] من چرا باشم غُباری را تبع[۲]
آب‌درجوی من‌است و وقت ناز نازِ غیر از چه‌کشم من بی نیاز
سر چرا بندم چو درد سر نماند وقت روی زرد و چشم‌تر نماند
چون شکر لب گشته‌ام عارض‌قمر باز باید کرد دُکّان دگر

آن ناسپاسی و کفران نعمت که باطن شاهزاده‌را آلوده بود خود بخود در ضمیر روشن پادشاه اثر بخشید ، و قلب پاك اورا بدرد آورد که سزا و جزای آن همه نیکی و احسان نه این ناسپاسی وحق ناشناسی بود

ناگهان آن دریچهٔ لطف ومرحمت که ازعنایت باطن پادشاه بجان شاهزاده پیوسته گشوده بود وفیض متواتر ونعمت دائم بی‌انقطاع بوی می‌رسانید خودبخود مسدود گشت ، و بدین سبب حال درون شاهزاده را دگرگونی دست داد ، صفا وروشنی قلب‌او یکباره بکدورت و تیرگی بدل شد ، و غم و اندوه نهانی جای نشاط و تازه حالی و شادمانی اورا بگرفت . این احوال که در شاهزاده پدیدآمد همه ازپرتو دردی بود که از غیرت بر دل پادشاه ولی نعمت وی نشسته بود. بدون اینکه خود شاه بدین حال توجّه نموده و بدعا و نفرین لب گشوده باشد ، اینك زبان حال پادشاه بی‌آنکه بلفظ ظاهر سخنی برزبان رانده باشد

شاه را دل درد کرد از فکر او نا سپاسی عطای بکر او
گفت آخر ای خَس واهی ادب این سزای داد من بود ای عجب
من چه کردم با تو زین گنج نفیس توچه‌کردی بامن ازخوی‌خسیس
من تو را ماهی نهادم درکنار که غروبش نیست تا روز شمار
در جزای آن عطای نور پاك تو زدی در دیدهٔ من خارو خاك

۱— لمع بضم لام و فتح میم جمع « لمعه » روشنی و تابش و درخشش
۲— تبع بفتحتین در معنی مفرد و جمع هردو استعمال می‌شود یعنی پیرو و پیروان ، پس‌رو و پس روان

من تو را بر چرخ گشته نردبان تو شده در حرب من تیر و کمان
دردِ غیرت آمد اندر شه پدید عکس درد شاه اندر وی رسید[1]

دیری نگذشت که شاهزاده را مراقبت حال خویش دست داد. چون تیرگی ضمیر ونابسامانی احوال درونی خود را بدید و دانست که آن نعمت که داشت همه از برکت عنایت ونظر پادشاه بودواکنون کفروناسپاسی موجب زوال نعمت شده وآبراه آن چشمهٔ فیض ورحمت راکه از باطن پادشاه بدرون وی بی دریغ و بردوام روان بود بربسته است، ازمستی غرور بهوش آمد و از کاررفته سخت پشیمان گشت و با تضرّع وگریه و زاری از درِتوبه و استغفاردرآمد، افسوس که کارگذشته وتیری از کمان جسته وبنشان پیوسته بود هرقدر نُدبه ولابه نمود دیگر آن حال اوّل بازنگشت

متَمَثّل شاهزاده دراین احوال مثل حضرت آدم علیه السّلام بود که بسبب ارتکاب خطا ازروضهٔ بهشت رانده شد وهرچندحق تعالی گناه وی ببخشود امّاعمل او بمقتضی طبع ذاتی این خاصیت را داشت که دیگر بموضع اوّل باز نگردید

چون درون خود بدید آن خوش پسر از سیه کاری خود گرد و اثر[2]
آن وظیفهٔ لطف و نعمت کم شده خانهٔ شادی او پر غم شده
با خود آمد او ز مستی عقار[3] زان گنه گشته سرش خانهٔ خمار[4]

۱ـ یعنی تغییر حالی که درشاهزاده پدید آمده بود پرتو آن درد بود که ازغیرت بردل پادشاه نشست هرچند که پادشاه خوددرصورت‌باین اسرالتفات نداشت، درواقع خاصیت ذاتی خطای شاهزاده‌بود که آن اثر را بخشید

۲ـ کرده اثر: خ

۳ـ عقار: اینجا بضم عین است بمعنی شراب، و بفتح بمعنی آب و ملک و رخت و اسباب منزل است

۴ـ خمار: بضم اول: دردسر و سستی که در پایان مستی پیش آید، « شب شراب نیرزد بامداد خمار: سعدی » و محتمل است که بفتح خاء مخفف (خمار) با تشدید میم باشد بمعنی می فروش

خورده گندم حُلّه زو بیرون شده / خُلد بروی بادیه و هامون شده
دید کان شربت ورا بیمار کرد / زهر آن ما و منی‌ها کار کرد
جانِ چون طاوس در گلزار ناز / همچو جُغدی شد بویرانهٔ مجاز
همچو آدم دور ماند او از بهشت / در زمین می‌راند گاوی بهر کشت
اشک می‌راند او که ای هندوی زاو[۱] / شیر را کردی اسیر دُمِّ گاو[۲]
کردی ای نفس بد باردْ نفس[۳] / بی حِفاظی[٤] با شه فریاد رس
دام بگزیدی ز حرص گندمی / بر تو شد هر گندم او کژدمی
در سرت آمد هوای ما و من / قید بین بر پای خود پنجاه من[٥]
نوحه می‌کرد این نمط برجان خویش / که چرا گشتم ضدِ سلطان خویش
آمد او با خویش و استغفار کرد / با انابت چیز دیگر[٦] یار کرد

بالجمله دراثر بی حفاظی که از شاهزاده رفت از ترکش غیبِ ضمیر پادشاه تیری

۱- زاو: اینجا ظاهراً بمعنی کسی‌است که بچابکی‌و تردستی کار کند ، و در فرهنگ جهانگیری همین بیت را برای « زاو » بمعنی « پرزور و قوی و زبردست » شاهدآورده است

۲- « شیر را اسیر دم گاو کردن » کنایه است از این که عزیزی را بذلت وخواری دچار کنند. شاید اقتباس از مضمون حدیث نبوی باشد که فرمودند « العز فی نواصی الخیل والذل فی اذناب البقر » و« دم گاو » را در فرهنگها بمعنی نوعی از تازیانه ضبط کرده‌اند که مأخذ اصلی آن ظاهراً تشبیه تازیانه است به « دم گاو » و این مضمون نیز در « احادیث مأثوره نقل شده است « رجال بایدیهم سیاط کاذناب البقریضربون بهاالناس » برای این روایت و حدیث قبل رجوع شود بکتاب « حیوة‌الحیوان دمیری » ذیل کلمهٔ « بقر ».

۳- بارد نفس : صفت ترکیبی است بمعنی دم سرد

٤- با یاء مصدری : بی‌شرمی و بی‌آزرمی

٥- مابین دو کلمهٔ « من » که‌اول‌ضمیرمتکلم ودوم واحدوزن‌است نوعی‌از صنعت جناس است

٦- یعنی تضرع و زاری ، یا خلوص و پاك دلی

برمقتل او رسیده وکار اورا چنان ساخته بود که پس ازیک سال اجلش بسر آمد و از دنیا برفت پیش ازآنکه استکمال فضایل کرده باشد.

پادشاه خود درعالم سرمستی استغراق چندان محوبود که بدان امرالتفات نداشت، چون ازمحو به‌صحو بازگشت وباخودآمد ودانست که سبب مرگ شاهزاده زخمی‌بوده که از خاطرآزردهٔ وی بدوخورده است دلش برحال وی بسوخت و بخوی کرم ودریا دلی که داشت از سر گناه خطای وی درگذشت و او را عفوفرمود؛ ولیکن چه‌چاره که قضایی رفته وزخمی برمقتل خورده بود؛ همین‌اندازه جای شکرداشت که‌آن زخم برجسم زد و برمعنی نزد

قصّه‌کوته‌کن که رشک‌آن غیور / برد او را بعد سالی سوی گور
شاه چون ازمحوشد سوی وجود[1] / خشم[2] مرّیخیش آن‌خون کرده بود
چون بترکش بنگرید آن بی نظیر / دیدکم ازترکشش یک چوبه تیر
گفت کوآن تیر و ازحق بازجُست / گفت کاندر حلق اوکز تیرتست
عفوکرد آن شاه دریا دل ولی / آمده بُد تیر او در مقتلی[3]

۱- یعنی ازعالم محو به صحو و ازسکر استغراق به‌هوشیاری آمد

۲- چشم: خ

۳- مقتل. جایی که چون زخم بدان رسید موجب قتل و هلاک باشد. مقصود این است که آزار بندگان خدای خود بخود دارای اثر وضعی است « سنگ برآهن زدی آتش بجست » خواه شخص مظلوم خود ملتفت آن آزار باشد یا نباشد؛ وخواه زبان به نفرین گشوده باشد یا نباشد

این‌جمله‌رانیز علاوه می‌کنم که هیچ چیز در رنج‌وآزردگی بندگان خاص خدا مانند اهانت وتحقیر که محرك حس غیرت است اثر ندارد. این است که مولوی در بیان زخم خوردن شاهزاده از باطن پادشاه همه‌جا از غیرت و غیوری پادشاه سخن می گوید

کشته شد درنوحهٔ او می‌گریست — اوست جمله هم کُشنده‌هم ولیست[1]

شکر می‌کرد آن شهید زرد خد — کان بزد برجسم و بر معنی نزد

گرچه او فتراك[2] شاهنشه گرفت — آخرازعین الکمال[3] او ره گرفت

سرگذشت برادرکوچکین

وان سوم کاهلترین هر سه بود — صورت و معنی بکلّی او ربود

پایان داستان

بطوری که ملاحظه می‌شود سرگذشت برادرسوم بتفصیل گفته نشده وداستان ناتمام مانده است ولیکن ازروی همین یک بیت که در بارهٔ اوگفته است می‌توان حدس زدکه حال او برچه منوال وباقی داستان ازچه قراراست

باقی این گفته آید بی زبان — دردل آن کس که‌دارد نورجان

خلاصهٔ داستان شاهزادگان وقلعهٔ ذات‌الصُّوَر (= دزهوش‌ربا) که خاتمهٔ مجلّد ششم مثنوی است پایان یافت بحمدالله ومنّه وتوفیقه حوالی نیمه شب‌چهارشنبه بیست و نهم رمضان المبارك سنهٔ ١٣٨٦ قمری موافق بیست و یکم دیماه سال ١٣٤٥ شمسی هجری حامداًلله و مُصَلّیاً علی نبیّه محمّدالمصطفی وآله الطاهرین سلام الله علیهم اجمعین (جلال‌الدّین همایی)

۱– یعنی هم قاتل است وهم ولی دم

ولی‌دم - بفتح واو وتشدیدیاء (ولی) بروزن(نبی) در اصطلاح فقها وارثی‌است که حق‌قصاص و گرفتن خونبهای مقتول را داشته باشد و جمعی از فقها مابین « ولی دم » و « ولی دیه » فرق گذاشته‌اند ؛ برای تفصیل این مطلب باید بکتب فقه رجوع کنند

۲– فتراك . تسمهٔ شکار بند. « خود را به فتراك کسی بستن » کنایه است از پیوستن و متوسل شدن بکسی برای برآمدن حاجت

۳– عین الکمال. چشم زخم

تأویل داستان شاهزادگان و دزهوش‌ربا (= قلعهٔ ذات الصُّوَر)

این‌داستان بوجوه وطرق مختلف قابل تفسیروتأویل‌است واختلاف تفاسیرمربوط باختلاف سطح فکروسلیقه‌ومذاق ومشرب مُفسّران‌است؛ پیدا است کسانی که بافلسفه ومصطلحات این علم سروکاردارند طبعاً این قبیل داستانها را مطابق ذوق وسلیقهٔ فلسفی توجیه می‌کنند. همچنین عارف صوفی و زاهد ومتشرّع نیز هرکدام بوجهی که حاکی از سطح فکر و میزان دریافت درونی ایشانست آن را تفسیروتأویل می‌کنند « وللنّاس فی ما یعشقون مذاهبُ »

مرحوم حاجی‌ملاهادی سبزواری رحمة‌الله علیه در «شرح اسرارمثنوی» برحسب ذوق فلسفی وعرفانی درتأویل این داستان مطالبی نوشته که خلاصه‌اش بدین قراراست

مقصود ازآن پادشاه که سه پسر داشت « عقل کُلّ » است و سه پسر او « نفس ناطقهٔ قُدسیّه » و « عقل نظری » و « عقل عملی » است

نفس ناطقه بوسیلهٔ قوّهٔ عقل‌نظری وعقل‌عملی می‌تواند عوالم قدسیّه را ازملکوت وجبروت ولاهوت بپیماید وسیرالی‌الله ومن‌الله وفی‌الله کند

آمدن شاهزادگان به‌قلعهٔ ذات‌الصّور، هبوط ازعالم عقول کلیّه‌است بعالم صوری جسمانی. ومملکت « چین » اشاره بهمین عالم صورت عنصری ونقوش هیولانی‌است

قصری که درقلعهٔ ذات‌الصور بود مراد عالم برزخ مثالی است . وآن صورت که درآن قصردیدند، صورت مثالی‌است ازهمین صورونقوش طبیعی که نفس علوی انسانی قبل از هبوط بعالم جسمانی آنرا در نشأهٔ ارواح مثالی مشاهده کرده است؛ وآنچه درعالم محسوسات جسمانی ببینند پرتوهمان صورمثالی باشد

مقصود از دختر پادشاه چین، بدن عنصری است که همه صور در آن مندرج و منطوی باشد . وشدّت علاقهٔ نفس ملکوتی بصورت بدن عنصری طبیعی اورا درچاه بلا انداخته بدین سبب که شواغل حِسّیهٔ طبیعیّه‌اش ازسیر دراصقاع ربوبیّهٔ معنویه بازداشته‌است وبدن عنصری بمناسبت انوثت عالم جسمانی وانفعال مادّه به « دختر » تعبیر شده‌است

پس قلعهٔ ذات الصُّور همین هیکل جسمانی وبدن طبیعی عنصری‌است و پنج دراو به‌دریا و پنج دراو به‌خشکی اشاره به پنج حسّ ظاهر و پنج حسّ باطن باشد

امّا سه برادر آنکه بزرگتر بود نفس ناطقه‌است که چون مدّت هبوطش بسر رسید وباجل طبیعی وفات یافت باقی ماندهٔ سیر کمالی خودرا انجام داد؛ هرچند که بوصال صاحب آن صورت که درقصر قلعهٔ ذات الصور دیده بود نرسید : یعنی از این دنیا ناقص بیرون رفته بود؛ چرا که نفس ناطقه بالذّات متوجّه بسوی حق است ودرهمه حال رو بتمامیّت وکمال فعلیّت دارد . وچون بموت طبیعی رفض تن کرد واز بند شواغل حسّی مادی رهائی یافت حالت تجرّد اصلی را باز می‌یابد و بکمال لایق بحال خود می‌رسد « كَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ » . و سبب مرگ طبیعی همین است نه آنچه حکمای طبیعی و طبیعیان گفته‌اند که قوای جسمانی متناهی التأثیر است ؛ یا باین علّت است که رطوبات غریزیّهٔ اعضای اصلیّه رو بنقصان می‌رود تا به نفاد می‌رسد ؛ یا بسبب ضعف خاصیّت بدل است ازمبدل بحسب کیفیّت اصلیّه تا بعدم تناسب وعدم تعادل می‌پیوندد ومنتهی بمرگ می‌شود

درعلل واسباب مرگ جهات دیگر نیز گفته‌اند امّا هیچ کدام سبب واقعی حقیقی نیست و علّت اصلی همانست که روح علوی ذاتاً متوجّه عالم علوی است و در صدد ستکمالست ، وغالب آنست که رسیدن بکمال مطلق جز بترك بدن و مفارقت تن حاصل نمی‌شود . و همین جهت است که عارفان مرگ را بجان ودل استقبال می کنند و ازمردن هیچ بیم وهراس ندارند « لاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولاهُمْ يَحْزَنُونَ » .

امّا آن برادر میانین عقل نظری است و اغلب چنانست که عقل نظری موجب

کمال بشری نمی‌شود . وزخم خوردن اوازباطن پادشاه چین وعین‌الکمالش اشاره بهمان قصورذاتی استکمالی است؛ ونیزازاین جهت است که ازنفس مُسَوِّله و لَوّامه واَمّاره چندان زخمها می‌خورد که هلاك می‌شود پیش‌ازاینکه بکمال مترقّب رسیده باشد

امّا برادر کوچکتر عقل عملی است که دختر بدن را مالك می‌شود و تدبیر معاش ومعادهردو می‌کند وبوصال صورت ومعنی هردو می‌رسد. واغلب چنانست که عقل عملی بکمال مترقّب می‌رسد برخلاف عقل نظری که غالب بامحرومی وناکامی توأم است. انتهی ملخّصاً

نظرنگارنده درتأویل داستان

در تأویل یا تمثیل داستان بطوری که نزدیك بمذاق و مسلك مولوی باشد چنین بنظرحقیر می‌رسد

مهاجرت شاهزادگان از دارالملك پدر و وطن و مسکن موروثی اشارت است بآن صنف از طالبان و سالکان طریق رشد و هدایت که بعقاید تقلیدی موروثی قناعت نکرده وخوددرصدد تحقیق و تحرّی حق وحقیقت برآمده باشند . و بزرگترین خطری که متوجّه این جماعت است همان شقاوت وخُسران ابدی است که پدرشاهزادگان یعنی عقل مصلحت بین ودوراندیش که مدبّر مصالح اموردنیوی باشد ایشانرا نصیحت کرده وازرفتن به دز هوش‌ربا که فریبندهٔ عقل و مایهٔ عشق وآسفتگی و موجب اختلال کسب معاش وتحصیل جاه و مال‌است برحذر داشته بود؛ چراکه این دسته ازمهاجران آرامش وآسایش بی‌خبری وطن اوّل را ازدست می‌دهند وخود را آواره و سرگردان در بیابانی وحشت زا می‌اندازند که درهر قدمش هزاران هول و خطر درکمین آنهاست . آیا دراین بیابان‌سر به‌نیست‌شوندودرطوفان‌بلا اجلشان بسر رسدومصداق «خسرالدّنیاوالآخرة» ازاین جهان بروند ؛ یا بتصادف و برخوردی که مایه وموجبش‌مشیّت خاصّ پروردگاراست درآن اثناء قائد توفیق دلیل‌راه‌گردد وبدستگیری پیری‌روشن روان که جزیکی‌ازبندگان خاص و اولیاء حق نتواند بود ، ایشان را هدایتی حاصل‌گردد تا ازآوارگی و بیچارگی نجات یابند و بسرمنزل مرادکه حصول معرفت و سکینهٔ قلب و آرامش باطن است برسند؛دست‌آخر هم سعادتمند ازدنیا بروند ودر بهشت‌عدن ونعیم جاودانی قرارگیرند.

سفر شاهزادگان از ملک موروث به دیار «چین» و مرارتها و سختی‌ها که در کوچ و اقامت ونقل وتحویل از شهربشهر و کوی بکوی داشتند تمثیل احوال همان طبقه‌از محقّقان است که بوطن و زاد بوم اصلی یعنی کیش و آیین موروثی قانع نشوندودنبال حقیقتی گردند که دربادی امر کمّ و کیفش برایشان مجهولست ؛ و در واقع طالب مجهول مطلق باشند ؛ همان‌طور که شاهزادگان بنقش صورت دل‌باختند بدون این که بدانندصورت از کیست وراه وصالش کدام است

قلعهٔ ذات‌الصُّوَر یادزهوش‌ربا همین‌جهان صورت‌است‌که هرنقشی‌از آن‌فریبندهٔ عقل و دام راه جماعتی از اصناف بشراست . یکی بنقش مال وثروت؛ یکی بنقش جاه و دولت ؛ یکی بصورت نام و نسب ؛ یکی بصورت علم و هنر مکتسب ؛ باری هر گروهی را صورتی‌از این نقوش فریبنده ، راهزن عقل وهوش گردیده است ؛ چنانکه صورت را معبود خود ساخته تا زنده‌اند دربندآن نقش اسیروگرفتارند

امّاآن صورت که درقصر قلعه بود و شاهزادگان را بفریفت . نقش جمال عشق آفرین وهمین حسن‌و زیبایی‌صوری است که‌عشق مجازی از آن تولید می‌شود؛ وخاصّگان بشراگرهمه نگویم اکثر باین دام مبتلا و باین محنت مُمتحَن می‌شوند . اگرعشق مجازی قنطرهٔ حقیقت شد نتیجه‌اش همان سعادت ابدی است که عارفان و برگزیدگان حق‌در طلب آن‌باشند؛ وگرنه‌محصولش‌همان‌شقاوت ابدی‌است‌که‌درنصیحت پدر به‌شاهزادگان گفته‌شده بود

و مملکت چین کنایه است ازسر منزل عجایب و غرایب روحانی که رهروان وادی سیروسلوك بدانجا می‌رسند و سرنوشت نهائی ابدی که صورت فعلیّهٔ اخیر ایشانست در آن عالم تعیین می‌شود

پیری که درایّام‌حیرت و آشفتگی به‌شاهزادگان برمی‌خورد ورازصورت فریبندهٔ قلعهٔ ذات‌الصُّوَر را برایشان کشف می کند ، پیر دلیل یا شیخ دستگیر است که از طرف قطب وقت و ولیّ عصرمأمورهدایت و راهنمایی طالبان و سالکان طریق تحقیق باشد . و

پادشاه چین تمثیل قطب و غوث اعظم یا ولیّ عصر است که استکمال هرسالکی موقوف عنایت وتوجّه باطنی اوست

این است که مولانا آن شیخ را چنین تعریف می کند «کشف کرد آن راز را شیخی بصیر»

نز طریق گوش بل از وحی هوش　　رازها بُد پیش او بی روی پوش

وجای جای درصفت پادشاه چین چنین می گوید

شاه را مکشوف یک‌یک حالشان　　اوّل و آخر غم و زلزالشان

در میان جانشان بد آن سمّی　　لیک خود را کرده قاصد اعجمی

* * *

لطفهای شه غمش را در نوشت　　شد که صید شه کند خود صید گشت

* * *

ای هزاران جبرئیل اندر بشر　　ای مسیحای نهان در جوف خر

* * *

شاهزاده پیش شه حیران این　　هفت گردون دیده دریک مشت طین

امّا سه شاهزاده : تمثیل است برای اصناف طالبان و راه نوردان وادی طلب و تشنه کامان زلال تحقیق که ازجهت اوضاع واحوال درونی و برونی ونیز از جهت قرب و بُعد وحرمان و کامیابی ازرسیدن بسر منزل مراد بطور کلّی برسه دسته یاسه طبقه تقسیم می‌شوند وهریکی ازشاهزادگان نماینده صنفی از آن اصناف باشد

واساس این تقسیم مبتنی برپایهٔ معرفت طالب وقرب وبعد مطلوب است بامراعات اصل جهد و سعی یا توفیق و عنایت که خود مولوی دراثناء همین داستان بتفصیل بیان کرده وفرموده است که

ذرّهٔ سایهٔ عنایت بهترست　　از هزاران کوشش طاعت پرست

و خواجهٔ شیراز رحمة‌الله علیه که از همین سرچشمه آب می گرفت گفته است

قومی بجدّ و جهد گرفتند راه دوست[1]

قومی دگر حواله بتقدیر می‌کنند

یادآوری می‌کنم که هرچند داستان «دز هوش‌ربا» در مثنوی ناتمام مانده؛ باین جهت که سرگذشت برادر کوچکین بتفصیل دو برادر دیگرش بزرگین و میانین بیان‌نشده است. امّا از نظر فکر و مقصد و مقصودی که مولوی ازاین‌داستان داشته مطلب تمام‌است؛ وهمان مختصر که دربارهٔ برادر کوچکین اشاره نموده‌است جان کلام وروح مطلب اورا بیان کرده وداستان را پایان داده است

وان سوم کاهلترین هر سه بود صورت و معنی بکُلّی او ربود

° ° °

امّاآن سه طبقه از اصناف سالکان که اشاره شد بدین قراراست

۱ـ برادر بزرگین تمثیل آن طایفه از اهل سیر وسلوك وارباب تحرّی وتحقیق‌است که حصول مقصود ورسیدن بسرمنزل مراد را موقوف برجدّ و جهد خویش می‌دانند و در انتظار توفیق وعنایت وتصادف و پیش‌آمد نمی‌نشینند. خود را درراه طلب به‌آب و آتش می‌اندازند؛ و دراین راه شتابان وآواره وسرگردان می‌روند و می‌دوند بدون اینکه بدانند عاقبت بکجا خواهند رسید وسرنوشت ایشان بکجا خواهد انجامید

برادر بزرگین را همچنان گرمی شوق و طلب براه انداخته‌است. لاابالی وارمی‌رود نصیحت برادران‌را هم بگوش نمی‌گیرد ونمی‌پذیرد. چیزی که هست همه‌جا بقدم صدق وارادت وارد می‌شود وفریب جاه ومقام ومنصب دنیوی‌را نمی‌خورد؛ تاحالت سلوکش بجذبه می‌پیوندد؛ یعنی باصطلاح متصوّفان «سالك‌مجذوب» می‌شود؛ همانطور که شاهزاده را عشق وجذبهٔ پادشاه‌چین‌دست داد. وبایستی که دراثر همان جذبه‌بمقصود رسیده باشد ولیکن کاراو ازاین جهت نقص داشت که هنوزعشق آن صورت که در «دز هوش‌ربا» و «قلعهٔ ذات‌الصور» دیده بود ازدل وی بیرون نرفته؛ یعنی تعلّقش بصورت جسمانی‌و

۱ــ نهادند وصل دوست:خ

بقاء حیات این جهان هنوز باقی مانده بود که مهلت عمرش بسر رسید و کمال روحانی او موکول بمفارقت روح از بدن جسمانی گردید. و بالجمله همان باقی ماندهٔ تعلّقی که بعالم صورت داشت مانع ارتقاء او بعالم معنی افتاد

ترقّی و تنزّل روحانی بعد ازمرگ

اینجا جمله‌یی را بطور معترضه بیان می کنم تا مقصود مولوی درسر گذشت برادر بزرگتر روشنتر گردد

عرفا معتقدند که مرگ درواقع نفس‌الامر معراج روح و تبدّل نشأهٔ روحانی‌است نه فناء و زوال مطلق؛ و بدین سبب می گویند که قسمتی از کمالات معنوی روحانی بشر ممکن است بعد ازمرگ که انقطاع علاقهٔ روح از جسم و جسمانیّات است حاصل شود؛ و این خود پاداش یا ملکوت حسنات اعمالی است که در حیات جسمانی کرده باشند؛ چنانکه شاهزادهٔ بزرگین را همین سرنوشت پیش آمد

صورت معشوق از اوشد درنهفت　　　رفت و شد با معنی معشوق جفت

توضیحاً آنچه گروهی کثیرازعرفا وارباب شرایع دربارهٔ امکان استکمال نفسانی وصُعود وهبوط بَرزَخی و ترقّی و تنزّل روح انسانی بعد از مرگ و انفصال ازحیات جسمانی گفته‌اند، ودرسطورفوق بدان اشاره‌شد. بمعنی کشفِ غطاء «کَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ» وظهورفِعلیّت‌است بطرف نقص یا کمال که درحیات مادّی جسمانی بواسطهٔ عِلَل واسباب گوناگون مَکتوم و مَغْمُور بوده است؛ نه بمعنی خروج از قُوّه بفعل که مخصوص زندگانی دُنیا و جهان مادّی عُنصری است؛ چرا که حامل قُوّه غیراز مادّه نباشد؛ پس قُوّه دروجود محتاج بمادّه است و درعالمی که مادّه نیست خواه تَجرُّد برزخی باشد وخواه تَجرُّدِ صِرف. قُوّه‌یی نیز نیست تاخروج بفعلیّت کمالی یا نُقصانی داشته باشد؛ و بدین سبب جماعتی ازحکما مُنکِرِترقّی وتنزّل روحانی بشر بعدازانقطاع حیات دُنیوی جسمانی شده‌اند

مولوی این نکته‌ها را سربسته اشاره کرده است و از شرح و بیان آن تن زده و سکوت وخموشی را پیش گرفته است

این مباحث تا بدین جا گفتنی است　　　هر چه آید زین سپس بنهفتنی است

۲ – برادر میانین تمثیل آن دسته از اهل معنی است که خود بپای طلب وجدّ وجهد پیش نرفته‌اند؛ بل که در اثر برخورد به اولیاء حق موهبتی بایشان رسیده است که قدر آن‌را نمی‌دانند وآن نعمت را خیره ازدست می‌دهند. چنانکه آن برادر میانین را روی داد که خود درجهد و سعی وعمل نبود؛ تصادفی پیش آمد که برجنازهٔ برادر بزرگترش رفت و منظور نظر پادشاه واقع شد

چیزی که مانع ترقی ووصول او بمقصود گردید این بود که درحالت سیروسلوکش بَطَرِ عجب وغروری بروی دست داد که مدّتی اورا حیران وسرگردان ساخت؛ همان خطری که مجذوبان سالک‌را در کار است. و بدین‌سبب اهل طریقت می گویند که برای پیری و دستگیری سالکان باید شیخ سالک مجذوب هادی طریق باشد. ومجذوب سالک‌را نشاید محلّ اعتماد قرارداد. این شاهزاده‌را ازخطائی که رفته بود عاقبت تنبّه حاصل شد ومورد عفو پادشاه قرار گرفت. ولیکن بازمانند برادر بزرگین حصول آن امر بعد ازمرگ و پس‌ازمفارقت روح از بدن اتّفاق افتاد. یعنی اورا درعالم جسمانی کمال مترقّب حاصل نشد امّا پس‌ازمرگ مورد مغفرت وآمرزش واقع گردید

۳ – برادرکوچکین تمثیل آن طبقه از مردم است که ازخود جوش و خروش و جنبش طلب وسعی ندارند بل که فقط منتظر توفیق و عنایت موهوبی حق‌اند. و چون نسیم لطف ازمَهَبّ عنایت الهی وزیدن گرفت وایشان‌را دریافت بتمام مقاصد جسمانی و روحانی خود می‌رسند ودرهمین حیات دنیوی بکمالات معنوی واصل می‌گردند. چنانکه آن شاهزاده مشمول عنایت پادشاه که مظهر برگزیدگان حق بود واقع شد وبهمهٔ مطالب ومقاصد صوری ومعنوی واصل گردید «صورت ومعنی بکلّی او ربود»

درخاتمه یادآوری می کنم که داستانهای مثنوی مولوی نظیر داستانهای کتب آسمانی

است که هر کس آن را بنحوی توجیه و تأویل می کنند . شاید همهٔ معانی نیز باستدراج و تضمّن طولی درفحاوی و مطاوی آیات مندرج ومنطوی باشد؛ باهمان بیان وعقیده‌یی که امام محمّدغزّالی رحمةالله علیه دربارهٔ تفسیر و تأویل آیات کریمهٔ قرآن مجید دارد و شرح آنرا درمؤلّفات خودش مستوفی نوشته است

بهمین جهت است که من نمی‌توانم تأویل شرح اسرار مثنوی حاجی سبزواری رحمةالله علیه را بضرس قاطع انکار کنم . ممکن است این معنی که اوتأویل کرده‌است در ضمن قصّه مندرج شده باشد؛امّا نکته اینجاست که آیا مقصود اصلی وهدف غائی مولوی واقعاً همین تأویل است که سبزواری گفته یا مرادش چیزدیگری بوده وتأویل سبزواری تیر دوراز نشان زدن است . من معتقدم که منطق اصلی مولوی نه فقط درداستان « دز هوش ربا » که درهیچ موضع ازمواضع مثنوی مصطلحات پیچیدهٔ عرفانی وفلسفی نبوده وتمام مطلب وی همانست که ازقول منکران مثنوی می گوید

« قصهٔ پیغمبرست و پیروی »

والسَّلامُ علی من اتَّبَعَ الهُدَی ونَهَی النَّفْسَ عَنِ الهَوَی

پایان تأویل داستان دز هوش‌ربا

بتاریخ شنبه هشتم بهمن ماه ۱۳۴۵ شمسی و ۱۷ شوال ۱۳۸۶ قمری هجری

(جلال‌الدّین همایی)

حکایت آن پادشاه ووصیّت کردن او سه پسر خویش را که دراین سفردرممالک من فلان‌جا چنین ترتیب نهیدوفلان‌جا چنین نُوّاب[1] نصب کنید، امّا اللهَ اللهَ[2] بفلان قلعه مروید و گرد آن مگردید

بود شاهی شاه را بُد سه پسر هرسه صاحب فطنت[3] وصاحب‌نظر

هر یکی از دیگری اُستوده[4] تر در سخا و در وَغا[5] و کرّ و فرّ[6]

پیش شه.شه زادگان اِستاده جمع قُرَّةالعینانِ[7] شه همچون سه شمع

از ره پنهان ز عینَیْنِ[8] پسر می‌کشید آبی نخیل[9] آن پدر

۱- جمع « نایب » : گماشته ، جانشین. و دراینجا بمعنی حاکم و عامل است.

۲- درمقام تحذیر ازامری بکار رود در تقدیر احذر الله

۳- فطنت (بکسراول) : زیرکی وتیز هوشی

٤- استوده ـ ستوده (نظیر : استاده ـ ستاده، افتاده ـ فتاده) : نیک و بسندیده

٥- جنگ و کارزار

٦- حمله کردن و گریختن

۷- جمع فارسی « قرةالعین » بمعنی خنکی چشم ، کنایه ازشادمانی وخوشحالی ؛ مقابل آن‌را « سخنةالعین » گویند بمعنی گرمی چشم ، کنایت از غم واندوه

۸- تثنیهٔ عربی « عین » که بمعنی چشم وچشمه هردو آمده است ، و دراینجا مراد چشم‌است با ایهام چشمه ؛ و از صنایع بدیع متضمن صنعت استخدام است ، برای این که درمصراع اول همان دو چشم که آلت بینایی است اراده شده‌است ، و درمصراع دوم که « کشیدن آب » گفته بمعنی « چشمه » نیز اشاره کرده‌است

۹- مرادف « نخل » : درخت خرما

تا ز فرزند آبِ این چشمه شتاب | می‌رود سوی ریاضِ[1] مام و باب
تازه می‌باشد ریاض والِدَیْن | گشته جاری عینشان زین هردو عَیْن[2]
چون شود چشمه ز بیماری علیل | خشک گردد برگ و شاخ آن نخیل
خشکیِ نخلش همی گوید پدید | که ز فرزند آن شجر نم می‌کشید
ای بسا کاریزِ[3] پنهان همچنین | متّصل با جانتان یا غافلین
ای کشیده ز آسمان و از زمین | مایه‌ها تا گشته جسم تو سمین[4]
تن[5] ز اجرای جهان دزدیده‌یی | پاره پاره زین و آن ببریده‌یی
از زمین و آفتاب و آسمان | پاره‌ها بر دوختی بر جسم و جان
یا تو پنداری که بردی رایگان | باز نستانند از تو این و آن
کاله[6] دزدیده نبود پایدار | لیک آرد دزد را تا پایِ دار
عاریه[7]ست این کم همی باید فشارد[8] | کآنچه بگرفتی همی باید گزارد
جزنفخت[9] کآن ز وَهّاب[10] آمده‌ست | روح را باش آن دگرها بیهُده‌ست

۱- جمع « روضه » : باغ ، مرغزار .

۲- « عین » اول به‌معنی « چشمه » است و دوم به معنی چشم

۳- قنات ، جوی آبی که در زیرزمین بکنند تا آب از آن روان شود

۴- فربه

۵- این بیت و چهار بیت بعد ازآن که درنسخ خطی قدیم دیده شد. درطبع نیکلسون نیامده است

۶- مرادف کالا : اسباب ، متاع ، خواسته

۷- آنچه برای رفع حاجتی بدهند و بازستانند. عاریه (یا : عاریت) در فارسی به‌تخفیف یاء گفته‌می‌شود ، اما اصل آن در عربی به‌تشدید یاء و تخفیف هردو آمده‌است

۸- یعنی‌آنچه جسم و جسمانی باشد همه عاریت است ، کمتر باید برآن پیچید وبدان دل بست

۹- اشاره به‌آیت کریمهٔ « و نفخت فیه من روحی » (حجر : ۲۹) و دراینجا مقصود همان‌جان و روح ونفس ناطقهٔ قدسی است

۱۰- بسیار بخشنده ، و آنکه خالی ازهر غرض بخشش کند. واز اسماء خداوند تعالی است

بیهُده نسبت بجان می‌گویمش نی بنسبت با صَنیعِ مُحْکمَش[۱]

بیان استمداد عارف از سرچشمهٔ حیات اَبَدی و مستغنی شدن او از استمداد و اِجتذاب[۲] از چشمه‌های آبهای بی‌وفا که علامهٔ ذٰلکَ اَلتَّجافی[۳] عَنْ دارِ الغُرورِ[۴] که آدمی چون بر مددهای آن چشمه‌ها اعتماد کند در طلب چشمهٔ باقیِ دایم سست شود

کاری ز درونِ جان تو می‌باید[۵] کز عاریه‌ها ترا دری نگشاید
یکْ چشمهٔ آب از درون خانه به ز آن جویی که آن ز برون آید

• • •

حَبَّذا[۶] کاریزِ اصل چیزها فارغت آرد از این کاریزها

۱– یعنی این که همهٔ جسم و جسمانیات و جواهر و اعراض جسمانی‌را « بیهده » گفتم، نسبت به جان و روح بود ؛ و گرنه مظاهر صنع هر کدام در حد خود عزیز وشریف و قابل توجه و اهتمام باشند ؛ وهریک نسبت بخود دارای « صنیع محکم » یعنی ساختمان استواراست

۲– جذب کردن ، کشیدن ، کشش.

۳– قرار نگرفتن برجای ، دوری گزیدن وپهلو تهی کردن.

۴– دارالغرور کنایه از دنیاست

۵– این رباعی با جزئی اختلاف جزو رباعیات خود مولانا (طبع اسلامبول ص ۱۲۵) درج شده است :

کاری زدرون جان توسی آید[ص: سی باید] کز قصه شنیدن این گره نگشاید
یکْ چشمهٔ آب از درون خانه به زان رودی که از برون می‌آید

۶– خوشا ، خنکْ. کلمهٔ حبذا در عربی از افعال مدح است مرکب از « حب » (فعل ماضی) و « ذا » (اسم اشاره) که فاعل آنست . و درمقام مدح و تحسین بکار می‌رود

تو ز صد یَنْبوع[۱] شربت می‌کشی — هرچه زآن صد کم شود کاهد خوشی[۲]
چون بجوشید از درون چشمهٔ سَنَی[۳] — ز استراق[٤] چشمه‌ها گردی غَنی
قُرَّةُ العَیْنت چو زآب وگل بُوَد — راتبه[٥] این قُرَّه دردِ دل بُوَد
قلعه را چون آب آید از برون — در زمان أمن باشد بر فزون
چونک دشمن گِردآن، حلقه کند[٦] — تا که اندر خونشان غرقه کند
آب بیرون را ببُرّند آن سپاه — تا نباشد قلعه را ز آنها پناه
آن زمان یک چاه شوری از درون — به ز صَد جیحونِ شیرین از برون
قاطِعُ الأسباب و لشکرهای مرگ — همچو دی آید بقطعِ شاخ و برگ[۷]
در جهان نَبْوَد مددْشان از بهار — جز مگر در جانْ بهارِ روی یار
زآن لقب شد خاك را دارُ الغُرور — کوکشد پا را سپس[۸] یوم العُبور

۱ـ چشمهٔ آب. ج : ینابیع

۲ـ کلمهٔ « آن » در این بیت اسم اشاره است ، و « صد »(= صد ینبوع) مشارالیه است . یعنی هرقدر از آن صد چشمه کاسته شود ازخوشی تو کاسته خواهدشد

۳ـ (بفتح اول وکسر ثانی) رفیع و بلند ،و روشن وتابان.

٤ـ دزدیدن

٥ـ مؤنث راتب (:ثابت، دایم):وظیفه و مستمری و اجری و مقرری

٦ـ تند(خ) حلقه کردن بمعنی حصاردادن و محاصره کردن است

۷ـ قاطع الاسباب لشکرهای مرگ(خ) .و مطابق این نسخه اضافهٔ « اسباب »به« لشکرهای مرگ» اضافهٔ بیانیه است. که اسباب و موجبات مرگ را تشبیه می‌کند به لشکری که قلعهٔ تن را محاصره کرده باشند. وای برآن تن که در درونش چشمه‌یی متصل بدریای فیض الهی نباشد « خسرالدنیا والاخرة » .

۸ـ یعنی پا را باز پس می‌کشد

پیش از آن برراست و برچپ می‌دوید — که بچینم دردِ تو چیزی نچید
او بگفتی مر ترا وقتِ غمان — دور از تو رنج و.ده کُه در میان[1]
چون سپاهِ رنج آمد بست دَم — خود نمی‌گوید ترا من دیده‌ام
حق پی شیطان بدین سان زد مَثَل[2] — که ترا در رزم آرد با حِیَل[3]
که ترا یاری دهم من با تُوَم — در خَطَر[4]ها پیش تو من می‌دوَم

۱ــ که مخفف کوه است ؛ یعنی مابین تو ورنج ده کوه فاصله باشد. این تعبیر درفارسی برای بیان دوری وجدایی مابین دوچیز نظیر « بعدالمشرقین » عربی است

۲ــ اشاره‌است به مضمون آیهٔ شریفهٔ (٤٨) از سورهٔ انفال : « واذ زین لهم الشیطان اعمالهم وقال لا غالب لکم الیوم من الناس و انی جار لکم فلما تراءت الفئتان نکص علی عقبیه وقال انی بریء منکم انی أری مالا ترون انی اخاف الله والله شدید العقاب» (شیطان کارهای ایشانرا برآنان آراسته گردانید و گفت امروزکسی از مردمان بر شما چیره نیست و من پناه شمایم وچون آن دوگروه آمدند او بازپس گشت وبگریخت وگفت من از شما بیزارم. من می‌بینم آنچه شما نتوانید دید. از خدای بیمنا کم که او بزهکاران را عتاب سخت کند) ونیز آیهٔ ۱۶ از سورهٔ حشر : «کمثل الشیطان اذ قال للانسان اکفر فلما کفر قال انی بریء منک انی اخاف الله رب العالمین » (شیطان انسان را به کفر می‌فریبد وپس‌ازآنکه انسان کافر شد شیطان از وی بیزاری و دوری می‌جوید که من از خداوند عالم می‌ترسم). مولوی مضمون آیات سورهٔ انفال‌را درمجلد سوم مثنوی هم به‌تفصیل آورده‌است:

همچو شیطان کزوساوس درقریش — دم دمید و گفت گرد آرید جیش
چونکه شیطان در سپه شد صد یکم — خواند افسون کانني جار لکم
که اخاف الله مالی منه عون — اذهبوا انی اری مالا ترون

۳ــ جمع « حیله » : مکر، فریب، تزویر

٤ــ دشواری، آفت

اِسْپَرت باشم گه ِ تیر خَدَنْگ[۱] مَخْلَص ِ[۲] توباشم اندروقت[۳] تنگ
جان فدای تو کنم در اِنْتعاش[۴] رستمی شیری هَلا[۵] مردانه باش
سوی ِکفرش آورد زین عِشْوَه‌ها[۶] آن جُوال ِ[۷] خُدْعَه[۸] و مکرو دَها[۹]
چون قدم بنهاد در خندق[۱۰] فتاد او بقاها قاه ِ[۱۱] خنده لب گشاد
هِی[۱۲] بیا من طمعها دارم زتو گویدش رَو رَو که بیزارم ز تو
تو نترسیدی ز عدل ِ کردگار من همی ترسم دو دست از من بدار
گفت حق خود او جدا شد از بهی تو بدین تزویرها هم کی رهی[۱۳]

۱– خدنگ نام چوبی‌است که از آن تیر سازند و برخی‌آن را همان چوب گز دانسته‌اند. وچون بیشتر از چوب خدنگ تیر می‌ساخته‌اند گاه این لفظ مجازاً به معنی تیر بکار می‌رود

۲– گریزگاه و پناه گاه

۳– روز (خ)

۴– (مصدر باب افتعال) : نیکو حال شدن ، بهبود یافتن

۵– از اداة تنبیه است : هان

۶– خودنمایی، فریب ، ناز و کرشمه

۷– جوال یا گوال بضم اول : ظرفی که غالب از پشم بافند و در آن کاه و یونجه و مانند آن کنند. جوالق معرب آنست

۸– مکر، فریب و غدر

۹– زیرکی

۱۰– گودالی که گرداگرد حصار کنند . معرب «کنده» است

۱۱– قاه قاه

۱۲– از اداة تنبیه که برای آگاهانیدن بکار رود

۱۳– ضمیر «او» درمصراع اول به‌آن شخص که فریفتهٔ شیطانست برمی گردد؛ یعنی خداوند خطاب به‌شیطان‌می‌فرماید:آن کس که تواش فریب دادی‌خود ازفضیلت خوبی‌و بهی‌جدا گشت ←

فاعل و مفعول در روز شمار — روسیاهند و حریف سنگسار
ره زده و ره زن یقین درحکم و داد — درچَهِ بُعْدند و در بِئْسَ المِهاد[1]
گول[2] را و غول[3] را کو را فریفت — از خلاص و فوْز می‌باید شکیفت[4]
هم خر و خرگیر اینجا در گِلند — غافلند اینجا و آنجا آفلند[5]
جز کسانی را که واگردند از آن — در بهار فضل آیند از خزان
توبه[6] آرند و خدا توبه پذیر — امر او گیرند و او[7] نِعْمَ الأمیر

← واهل دوزخ شد. تونیز گمان مدار که به تزویر «انی اخاف‌الله» ازعقوبت رهایی خواهی یافت. جای هردو در دوزخ است ؛ فاعل و مفعول ، گول و غول ، خر و خرگیر همه به جهنم خواهند رفت

۱— بئس المهاد (: بد جایگاهی است) مأخوذاست از آیات کریمهٔ: « فحسبه جهنم و بئس المهاد » (بقره : ۲۰۶) و « مأواهم جهنم و بئس المهاد » (آل عمران : ۱۹۷) و مانند آن .

۲— نادان ، احمق ، ابله

۳— دیو، جمع: اغوال ، غیلان

٤— فعل « شکیب » و « شکیفتن » و « شکیبیدن » چون به حرف اضافهٔ « از » متعدی شود ، به معنی‌چشم برداشتن وصرف نظرکردن از چیزی‌است باحسرت و اندوه وصبرو بردباری ؛ چنانکه گوییم « از دوست شکیبم نیست » یعنی نمی‌توانم از دوست‌خود به‌حسرت بگذرم وازوی‌چشم بردارم‌و درفراق‌اوصبرو بردباری کنم . «زمهرش‌چنانم که‌نتوان‌شکیفت:سعدی» معنی بیت این است که گول و غول هردو به‌عذاب الهی گرفتار می‌شوند وبه ناچار باید از خلاص ورستگاری بحسرت و اندوه چشم بپوشند

٥— غروب کننده و ناپدید شونده

٦— توبه درلغت بازگشتن‌است ودر اصطلاح شرع پشیمانی ازگناه است با قصدو نیت‌جازم که دیگرآن گناه‌را مرتکب‌نشوند

۷— حق (خ).

چون برآرند از پشیمانی حَنین[۱] عرش لرزد از أنین المُذْنِبین[۲]
آنچنان لرزد که مادر بر وَلَد دستشان گیرد ببالا می‌کَشَد
کای خداتان واخریده از غُرور نک ریاض فضل ونک ربٌّ غَفور[۳]
بعد ازاینتان برگ[۴] و رزق جاودان از هوای حق بود نه از ناودان
چونک دریا بر وسایط رشک کرد تشنه چون ماهی بترك مشک کرد[۵]

روان شدن شه زادگان در ممالک پدر بعد از وداع کردن ایشان
شاه را واعادت کردن شاه وقت وداع آن وصیّت را برایشان

عزم ره کردند آن هر سه پسر سوی أملاك پدر رسم سفر
در طَواف[۶] شهرها و قلعه‌هاش از پیِ تدبیرِ دیوان[۷] و معاش

۱- ناله .
۲- نالهٔ گناهکاران. مقصود توبه و انابهٔ حقیقی است
۳- بخشاینده. و غفور و غفار از اسماء الله الحسنی است وصفت « غفران » نیز خاص ذات حضرت باری تعالی است خلاف « عفو » که عام است
۴- ساز و نوا
۵- یعنی چون دریا بر وسایط که چشمه‌ها و نهرهای کوچک است رشک کرد و غیرتش غیر در میان نگذاشت ، تشنه همچون ماهی‌است که مشک‌را رها می کند وبه دریا می‌پیوندد . مقصود این است که چون وجود سالک متصل بدریای فیض حق گردید ، دیگر به‌وسایط و وسایل احتیاج نخواهد داشت ؛ هر چه می‌خواهد بدون واسطه و بدون وسیله از حق می گیرد ؛ همچون ماهی که چون بدریای عظیم پیوست دیگر به چشمه‌سارها و جویهای کوچک اعتنا ندارد ؛ ولیکن آن دسته از بندگان سالک راکه هنوز به‌حق نپیوسته‌اند از توسل و تشبث به وسایط ووسایل چاره وگزیری نیست
۶- گردیدن
۷- ادارهٔ دولتی ، وزارتخانه ، دفتر محاسبات

دستبوس شاه کردند و وداع[1] — پس بدیشان گفت آن شاه مُطاع[2]

هر کجاتان دل کشد عازم شوید — فی أمانِ الله دست افشان روید

غیر آن یک قلعه نامش هُشْ‌رُبا — تنگ آرد بر کُلَه داران[3] قبا[4]

الله الله[5] زان دزِ[6] ذاتُ الصُّوَر — دور باشید و بترسید از خطر

رو و پشت بُرجهاش و سقف و پست — جمله تمثال[7] و نگار[8] و صورتست

همچو آن حجرهٔ زلیخا پر صُوَر — تا کند یوسف بناکامش نظر

چونک یوسف سوی او می‌ننگرید — خانه را بر نقش خود کرد از مَکید[9]

تا بهر سو که نگَرَد آن خوش عذار[10] — رویِ او را بیند او بی اختیار

بهر دیده روشنان[11] یزدان فرد — شش جهت را مَظْهَرِ آیات کرد[12]

۱ــ بدرود کردن

۲ــ آنکه مردمان مطیع و فرمانبردار او باشند

۳ــ کله‌دار ــ کلاه‌دار: پادشاه، شاهزاده، بزرگ، مه

۴ــ قبا بر کسی تنگ آوردن کنایه از عرصه را بر کسی تنگ کردن است

۵ــ زنهار زنهار (رجوع شود بحواشی قبل)

۶ــ قلعه و حصار

۷ــ پیکره، نقش، تندیسه

۸ــ تصویر، نقش، بت

۹ــ مکر و خدعه

۱۰ــ عذار (بکسر اول): رخساره، عارض

۱۱ــ «دیده روشن» صفت مرکبست یعنی کسی که صاحب چشم روشن و بصیرت قلبی باشد. وممکن است «دیدهٔ روشن» به‌حال اضافه بخوانیم، ودراین صورت «روشن» صفت قایم مقام موصوفست یعنی کسی که جان روشن دارد

۱۲ـ از این بیت تا پنج بیت بعد در بیان این مطلب است که عالم همه مظاهر آیات حقند، ←

تا بهر حیوان و نامی که نگرند | از ریاض حسن ربانی چرند
بهر این فرمود با آن اسپه او | حَیْثُ وَلَّیْتُمْ فَثَمَّ وَجْهُهُ[۱]
از قدح گر در عطش آبی خورید | در درون آب حق را ناظرید
آنکه عاشق نیست او در آب در[۲] | صورت خود بیند ای صاحب بصر[۳]
صورت عاشق چو فانی شد دراو | پس در آب اکنون که را بیند بگو
حسنِ حق بینند اندر روی حور[۴] | همچو مه در آب از صُنْعِ غَیور[۵]

← از هر شش جهت هر کجا روی کنی جلوهٔ حق است تعالی شأنه

بنزد آنکه جانش در تجلی است | همه عالم ظهور حق تعالی است

(شیخ محمود شبستری)

یار بی پرده از در و دیوار | در تجلی است یا اولی الابصار

(هاتف اصفهانی)

و از همه بلیغ‌تر آیهٔ کریمهٔ قرآن مجید است که فرمود: « اینما تولوا فثم وجه‌الله »(بقره : ۱۱۶) . یعنی حق تعالی همهٔ عالم‌را از شش جهت در چشم روشن بینان آیات تجلی‌خود ساخته است تا بهر موجود حیوانی یا نباتی که بنگرند جلوهٔ حق را ببینند و از ریاض حسن ربانی بچرند

۱– مأخوذ است ازکریمهٔ « اینما تولوا فثم وجه‌الله » که در حاشیهٔ قبل گذشت

۲– « در » ثانی تأکید است برای « در » پیشین

۳– « بصر » در اینجا بمعنی بصیرت وعقل واندیشه است

۴– جمع « احور » و « حوراء » : زن و مرد سخت سپید تن سیاه چشم چنانکه سپیدی پوست وسیاهی چشم و مویش بغایت باشد، حوران بهشتی

۵– با رشک و غیرتمند و آنکه شرکت غیری و بیگانه را درآنچه حق اوست زشت دارد. و دراینجا ازصفات خدای تعالی بشمار آمده است، در حدیث نیز وارد است که : ان‌الله غیور

غیرتش بر عاشقی و صادقیست　غیرتش بردیو و بر اُستُور[1] نیست
دیو اگر عاشق شود هم گوی بُرد　جبرئیلی گشت وآن دیوی بمُرد
اَسْلَمَ اَلشَّیْطانُ آنجا شدپدید[2]　که یزیدی شد ز فضلش با یزید
این سخن پایان ندارد ای گروه　هین[3] نگه دارید ز آن قلعه وجوه
هین مبادا که هَوَسْتان ره زند　که فتید اندر شقاوت[4] تا ابد
از خطر پرهیز آمد مُفْتَرَض[5]　بشنوید از من حدیث بی غرض
در فرج جویی خرد سر تیز به　از کمین‌گاه بلا پرهیز به
گر نمی‌گفت این سخن را آن پدر　ور نمی‌فرمود ز آن قلعه حذر
خود بدان قلعه نمی‌شد خَیْلشان[6]　خود نمی افتاد آن سو مَیْلشان
کآن نبُدمعروف بس مهجور[7] بود　از قِلاع[8] و از مَناهج[9] دور بود
چون‌بکرد آن‌منع دلشان‌زآن‌مقال[10]　در هوس افتاد و درکوی خیال
رغبتی زین منع دردلشان بُرست　که بباید سِرّ آن را باز جُست

۱ـ استور ـ ستور : مطلق چار پایان ، و خصوصاً اسب و استر

۲ - اشاره است به حدیث نبوی که فرمودند: « اسلم شیطانی علی یدی »

۳ - از اداة تنبیه است که در مقام تعجیل نیز بکار رود

٤ - بدبختی ، ضد سعادت

٥ - واجب

٦ - سواران و اسبان ، ومطلق گروه و جماعت

۷ - دور افتاده و متروك

۸ - جمع « قلعه » : دز ، حصار

۹ - جمع « منهج » : راه

۱۰ - گفتار

توضیحاً متن مطابق نسخ خطی معتبر و طبع نیکلسون است ، و در بعض نسخ ←

کیست کز ممنوع گردد مُمْتَنِع[١] چونکه الإنسان حریصٌ ما مُنِع[٢]
نهی بر اهل تُقی[٣] تبغیض[٤] شد نهی بر اهل هویٰ تحریض[٥] شد
پس ازین یُغْوِی بِهِ قَوْماً کَثیر[٦] هم ازین یَهْدِی بِهِ قَلْباً خَبیر[٧]
کی رمد از نی حمام آشنا بل رمد زان نی حمامات هوا[٨]
پس بگفتندش که خدمتها کنیم بر سَمِعْنا و اَطَعْنا[٩] ها تنیم[١٠]
رو نگردانیم از فرمان تو کفر باشد غفلت از احسان تو

← خطی و مطبوع « چونکه کرد او منع » نوشته‌اند ولی صحیح همین نسخهٔ متن است. بهرحال کلمهٔ « دلشان » مسند الیه جملهٔ جواب‌شرط‌تعلیلی است ، یعنی‌چون آن منع درکار بود دل ایشان درهوس ودرکوی خیال افتاد که آیا در آن قلعهٔ ممنوعه چه خبر است ؛ و اگر پادشاه اصلا متعرض آن قلعه نشده بود شهزادگان هیچ وقت بفکر آنجا نمی‌افتادند زیرا قلعه‌یی مهجور و متروك درمحلی سخت وصعب العبور افتاده بود

١- خودداری کننده

٢- آدمی بدانچه از آن باز داشته شده آزمند است

٣- پرهیزگاری

٤- دشمنی و ناخوش آیند

٥- برانگیختن

٦- گروهی بسیار را بدان گمراه کنند

٧- بدان دلی آگاه را ره نماید

٨- معلوم می‌شود این رسم در قدیم معمول بوده است که برای رمیدن کبوتر از مزارع نی می‌زده‌اند ؛ وشاید زدن نی برای رماندن حمام ازمزرعه و بوستان مانند طبل و دهل‌زدن بوده است برای رماندن شتر وگاو ازمزارع

٩- شنیدیم و فرمانبرداریم. مأخوذ ازقرآن مجید (نسا : ٤٥ . مائده : ٨)

١٠- تنیدن : ملازم بودن ، اهتمام کردن.

لیک استثنا[1] و تسبیح[2] خدا — ز اعتماد خود بُد از ایشان جدا
ذکرِ استثنا و حزمِ[3] مُلتَوی[4] — گفته شد در ابتدای مثنوی[5]
صد کتاب ارهست جز یک باب نیست — صدجهت را قصد جز محراب نیست

۱- اینجا بمعنی گفتن « ان شاءالله » است. وآن را از این جهت استثنا گفته‌اند که دستورش در در آیت کریمهٔ قرآن مجید (کهف : ۲۴) بصورت « استثناء » آمده است : « ولا تقولن لشیء انی فاعل غداً الا ان یشاءالله »

۲- درلغت پاک گردانیدن است ، ودراصطلاح « سبحان‌الله » گفتن یعنی تنزیه خداوند ازجمیع نقایص امکان و حدوث

۳- هشیاری ، اندیشه در انجام کارها

۴- خمیده و پیچیده

۵- دراول مثنوی درداستان بیمار شدن کنیزک پادشاه و معالجهٔ پزشکان دراین باره گفت‌وگو کرده است :

گر خدا خواهد نگفتند از بطر — پس خدا بنمودشان عجز بشر
ترک استثنا مرادم قسوتی است — نی همین گفتن که عارض حالتی است
ای بسی ناورده استثنا بگفت — جان او با جان استثناست جفت

از این بیت مولوی :

ذکر استثنا و حزم ملتوی — گفته شد در ابتدای مثنوی

و نیز از ابیات دیگر چون :

مثنوی که صیقل ارواح بود — بازگشتش روز استفتاح بود

* * *

همچنین مقصود من زین مثنوی — ای ضیاءالحق حسام‌الدین توبی

مستفاد می‌شود که خود مولانا هم این منظومهٔ آسمانی را بنام «مثنوی» می‌خوانده واسم دیگری برآن ننهاده بوده است؛ اما جمعی به اشتباه معتقدند که نام اصلی آن « صیقل الارواح » یا« مثنوی صیقل الارواح » است(؟) . و نیز از آن بیت ضمناً معلوم می‌شود که مولانا در نظم مثنوی ترتیب خاصی را منظور داشته است که می گوید در ابتدای مثنوی این مطلب را گفتیم؛ نه اینکه به تصادف شش مجلد ساخته شده باشد چنانکهِ بعضی توهم کرده‌اند.

این طُرُق را مخلصش یک خانه است — این هزاران سنبل از یک دانه است[1]
گونه گونه خوردنیها صد هزار — جمله یک چیزست اندر اعتبار
از یکی چون سیر گشتی تو تمام — سرد شد اندر دلت پنجه طعام
در مجاعت[2] پس[3] تو احول دیده‌یی[4] — که یکی را صد هزاران دیده‌یی[5]
گفته بودیم از سقام[6] آن کنیز — وز طبیبان و قصور فهم نیز
کان طبیبان همچو اسپ بی عذار[7] — غافل و بی بهره بودند از سوار
کامشان پرزخم[8] از قرع لگام — سُمّشان مجروح از تحویل گام[9]
ناشده واقف که نک بر پشت ما — رایض[10] چُستیست اُستادی نما

١– « این طرق را منتهی» (ط) .« وین هزاران سنبله یک دانه است »(ط).
یعنی این راهها همه بیک خانه منتهی می‌شود : و هزاران خوشه همه از یک دانه‌است.
مقصود این است که عبارتها و عبادتها همه طریقیت دارند نه موضوعیت ، و اختلافات همه عرضی است نه ذاتی،مقصد ومعبدیکی و مقصودو معبودیکی است

٢– قحط و گرسنگی

٣- بس تو (ط)

٤– احول دیده: صفت مرکب بیان حالت‌است یعنی کسی که چشم اواحول و لوچ و دوبین باشد

٥– یعنی درحال گرسنگی که یکی را صد هزار می‌بینی نتیجهٔ دوبینی وکژ بینی تو است

٦- بفتح اول؛ بیماری، مرض

٧- بی فسار (ط). عذار بکسر عین آن قسمت از دهنه و افسار است که از دوطرف برروی اسب می‌افتد « العذار ما سال من اللجام علی خدالفرس» (المنجد)

٨– زهر (ط)

٩– کام در اول بیت با کاف تازی است به معنی حلق و دهن ؛ ودر آخر بیت با گاف فارسی است به‌معنی‌قدم. می گوید: از کوفتن دهنهٔ ایشان کامشان پرزخم است وازقدم‌سودن و راه رفتن سمشان مجروح است

١٠– سوارکار و رام کنندهٔ اسبان

نیست سرگردانی ما زین لگام[۱] — جز ز تصریف سوار دوست کام[۲]
ما پی گُل سوی بستانها شده — گُل نموده آن و آن خاری بُده
هیچشان این نی که گویند از خرد — بر گلوی ما که می کوبد لگد[۳]
آن طبیبان آنچنان بنده[۵] سبب — گشته اند از مکر یزدان[۴] مُحْتَجَب[۵]
گر ببندی در صِطَبْلی[۶] گاو نر — باز یابی در مقام گاو خر
از خری باشد تغافل خفته وار — که نجویی تا کِیَست آن خفیه[۷] کار
خود نگفته کاین مُبدَّل[۸] تا کِیَست — نیست پیدا او مگر[۹] افلاکیست

۱ــ دهنه و سرافسار ، و معرب آن (لجام) است

۲ــ دوست کام ــ رفیق مهربان که بکام دوست باشد

۳- کلمهٔ « نی » درین بیت فعل نفی است به معنی « نیست » ، ولفظ « که » موصوله است یعنی « این نیست که گویند». می گوید: ایشان هیچ درین فکر نیستند وپیش خود نمی گویند که آن کیست که بر گلوی ما لگد می کوبد یعنی برخلاف میل و ارادهٔ ما عمل می کند وخواست او برخواست ما چیرگی دارد

۴- مکر بر دو گونه است: مذموم و محمود ؛ مکر مذموم آنست که قصد شر در آن باشد چون خدعه ونیرنگ آدمیان. اما در مکر محمود قصد خیراست. و مقصود از مکر خداوند تقدیر اوست درمصالح امور یامنظورعذاب و عقاب اوست مکاران دغل کار را: مکروا ومکرالله والله خیرالماکرین (آل عمران : ۵۴)

۵ــ در پرده ، پوشیده روی

۶ــ مخفف اصطبل : جایگاه ستوران. از لغات دخیل عربی است

۷ــ پنهانی

۸ــ بکسر دال ؛ دگرگون کننده ، تغییر دهنده

۹ــ شاید .

تیر سوی راست پرّانیده‌یی — سوی چپ رفتست تیرت دیده‌یی[1]
سوی آهوئی بصیدی تاختی — خویش را تو صیدِ خوکی ساختی
درپیِ سُودی دویدی بهرِ کَبْس[2] — نارسیده سُود افتادی بحَبْس
چاهها کَنْده برای دیگران — خویش را دیده فتاده اندر آن
درسبب چون بی‌مُرادت کرد رَب — پس چرا بد ظن نگردی درسبب
بس کسی ازمَکْسَبی[3] خاقان‌شده — دیگری زان مَکْسبه[3] عریان شده
بس کس ازعَقْدِزنان قارون‌شده — بس کس ازعقد زنان مدیون شده
پس سبب گردان[4] چودُمّ خربود — تکیه بروی کم کنی بهتر بود[5]

۱- مولوی در این بیت و چند بیت دیگر از ابیات قبل وبعدش بیان این‌مطلب‌را می کند که اسباب و علل ظاهری درمقابل تقدیر الهی وقضای غیبی ناچیز است ؛ و برای سبب سازی بشر و سبب سوزی قدر چند مثال می‌آورد ؛ از این قبیل : ۱ ـ تو دنبال گل به گلستان رفته‌یی و گل می‌بینی اما خار می‌چینی، ۲ ـ تیر که بسوی راست انداخته‌یی بسمت‌چپ رفته است ۳ ـ دنبال صید آهو می‌روی شکار خوك می‌شوی ، ٤ ـ برای سود می‌دوی اما زیان می‌بری ودرحبس می‌افتی، ٥ ـ چاه برای دیگران می کنی خود درچاه می‌افتی. این‌سبب سوزیها برای‌این‌فایده‌است که چشم‌از عالم اسباب بپوشی و یکسره روی به‌مسبب الاسباب کنی و تدبیر بشررا در مقابل تقدیر الهی ناچیز و بی‌اثر بدانی

۲- کبس : دراصل لغت بمعنی بخاك انباشتن چاه و جوی و امثال آن باشد ؛ واینجا مقصود انباشتن کیسه است از مال و پرکردن جیب وبغل از درهم و دینار

۳- پیشه، کار

٤- « سبب گردان » ممکن‌است صفت فاعلی‌مرکب باشد باالف ونون فاعلی مرادف«مسبب» عربی یعنی کسی که سبب انگیزی می کند و باسباب ظاهر متوسل می گردد ؛ ونیز ممکن است که الف‌ونون حالت مصدری‌باشد نظیر: گل ریزان، سحرخیزان، حنابندان ، گوسفند ←

ورسبب گیری نگیری[1] هم دلیر — که بس آفتهاست پنهانش بزیر[2]

سرّ استثناست این حزم و حذر — زانکه خر را بُز نماید این قَدَر

مُشرِکانرا[3] دردوچشم اهل بَدْر — کَم نموده تا ندارند ایچ[4] قَدْر[5]

— کشتان و سهر بران بمعنی گل ریزی، سحرخیزی ، حنابندی ، گوسفند کشی و سهربری ، و دراین صورت، « سبب گردان » بمعنی « سبب گردی » و « سبب گشتن » مرادف « تسبیب » عربی است یعنی سبب بودن وسبب شدن ، یانقل وانتقال و تغیر وتبدل اسباب

۵— می‌فرماید : اسباب ظاهری درحقیقت دستاویزی چون دم خر است ؛ و باین دستاویز کمتر باید تکیه کنی

۱— در سبب گیری نگردی (ط)

۲— معنی این بیت دنبالهٔ بیت قبل است که گفت به‌اسباب ظاهر کمتر باید تکیه کرد ؛ دراین بیت می‌گوید اگر باسباب ظاهرهم تکیه می‌کنی نباید چندان گستاخ ودلیر باشی که بغیر از همین اسباب بچیز دیگر معتقد نباشی ؛ که در زیر این امر آفتها پنهانست

۳- این بیت درطبع نیکلسون نیامده و مأخذ مانسخ خطی قدیم است

۴— هیچ

۵— اشاره است به‌آیت شریفهٔ سورهٔ انفال راجع به واقعهٔ جنگ بدر که یکی از غزوات معروف حضرت پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه وسلم است با کفار قریش که علی‌المعروف درماه‌رمضان ازسال دوم هجرت اتفاق افتاد : « واذ یریکموهم اذ التقیتم فی‌اعینکم قلیلا و یقللکم فی اعینهم » قسمت اول‌آیه مقصود است که عدد مشرکان‌وکفار قریش درنظرمؤمنان واصحاب پیغمبر (ص) اندك نموده شد ؛ تا بیم وهراس ایشان را نگرفت ودلیرانه باکفار جنگیدند و پیروزگشتند ؛ و این حالت قبل از وقوع برخود پیغمبر علیه‌السلام در رؤیا کشف شده بود چنانکه در همان سورهٔ انفال‌است « اذ یریکهم الله فی منامک قلیلا و لواریکهم کثیراً لفشلتم و لتنازعتم فی‌الامر » یعنی خداوند شمارهٔ آن کافران راکه با تو سر پیکار و مقاتلت داشتند در چشم تو اندك وانمود کرد ؛ واگر ایشان را بسیار وامی‌نمود ، بددل و سست حال می‌شدید ودراین امر به‌کشمکش ومنازعت می‌افتادید

آنکه چشمش بست گرچه گُرْبُزست / زاحولی اندر دو چشمش خر، بزُست[1]

چون مُقَلِّب[2] حق بود اَبْصار[3] را / که بگرداند دل و افکار را

چاه را تو خانه‌یی بینی لطیف[4] / دام را تو دانه‌یی بینی ظریف

این تَسَفْسُط نیست تقلیب خداست[5] / می‌نماید که حقیقتها کجاست

آنکه انکار حقایق می‌کند / جملگی او بر خیالی می‌تند[6]

او نمی‌گوید که حِسْبانِ[7] خیال / هم خیالی باشدش چشمی بمال[8]

رفتن پسران سلطان بآن قلعه بحکم آنکه الإنْسانُ حریصٌ علی ما مُنِعَ

ما بندگی خویش نمودیم و لیکن / خوی بد تو بنده ندانست[9] خریدن

۱– فعل « بستن » در اینجا بمعنی لازمی است ؛ یعنی آن کسی که چشمش بسته شد هرچند گربز وبسیار زیرك ودانا باشد، باز از چشم‌بندتقدیر چنانست که خر را از بز تمیزنمی‌دهد

۲– برگرداننده ؛ اسم فاعل از مصدر « تقلیب » بمعنی برگردانیدن و زیرو رو کردن

۳- جمع « بصر » : دیده ، بینایی . آیهٔ شریفهٔ سورهٔ (نور) است « یخافون یوماً تتقلب فیه القلوب و الابصار » ؛ و از مناجاتها و دعاهای مأثوراست « یا مقلب القلوب و الابصار »

۴- خوش نما، نیك منظر

۵- می‌گوید : چشم بندی تقدیر از قبیل سفسطه و مغالطه نیست ، بلکه عمل خداست که مقلب القلوب و الابصار است

۶– این بیت بیان عقیده و طریقهٔ سوفسطائیان است که حقایق را منکرند و همه چیز را خیال و وهم می‌شمارند

۷– حسبان در اینجا بکسر حاء مراد است که معنی گمان‌وپنداشت می‌دهد ، وبضم حاء بمعنی محاسبه و شمارگری است

۸– این بیت رد عقیدهٔ سوفسطائیان است بابن بیان که آنان فکر نمی‌کنند که همین پنداشت خیال نیز خود وهم و خیالی است ، پس بایستی این خیال نیز حقیقت نداشته باشد !

۹– فعل « دانستن» در قدیم گاهی بمعنی «توانستن » بکار می‌رفته ودراینجا ازهمان قبیل است

پس بسوی آن قلعهٔ ممنوعٌ عنه راندند و آن همه وصیتها واندرزهای پدررا زیر پا نهادند تا درچاه بلا افتادند ومی گفتند ایشانرا

نفوس لَوّامه[۱] : اَلَمْ یَأْتِکُمْ نَذیرٌ[۲] ایشان می گفتند گریان و پشیمان :

لَوْ کُنّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ ماکُنّا فی أصحابِ السَّعیرِ[۳]

این سخن پایان ندارد آن فریق[۴] ۔۔۔ برگرفتند از پی آن دِز طریق

بر درخت گندم مَنْهی[۵] زدند ۔۔۔ از طویله[۶] مُخْلِصان بیرون شدند

چون شدند از مَنْع و نَهْیش گرمتر ۔۔۔ سوی آن قلعه بر آوردند سر

۱ـ روح ملامتگر ، کسی که کاری زشت می کند و پس از عمل پشیمان می‌شود و وجدان درونی او را سرزنش و ملامت می کند که چرا آن عمل قبیح را انجام داده است این معنی را « نفس لوامه » گویند در مقابل « نفس اماره » که انسان را به‌بدیها و زشتی‌ها وامیدارد و « نفس مطمئنه » که مایهٔ آرامش و سکینهٔ روح و مخصوص مردان کامل و اصل است

۲ـ آیا نیامد شما را بیم کننده‌یی (سورهٔ ملک)

۳ـ اگر می‌شنیدیم و در می‌یافتیم از اصحاب دوزخ نمی‌بودیم و در آتش نمی‌افتادیم (آیهٔ سورهٔ ملک)

۴ـ گروه

۵ـ نهی کرده شده ، بازداشته شده . ـ صیغهٔ اسم مفعول از (نهی) بمعنی بازداشتن ؛ درمقابل (امر) بمعنی فرمودن و واداشتن

۶ـ طویله : در اصل بمعنی رسن وطنابی است که بدان پای ستوران را بندند یا رسن درازکه ستوران را درعلف بندند ؛ واینجا بمعنی رشته وسلک است ؛ یعنی از رشته وسلک مخلصان بیرون شدند . توضیحاً این بیت متضمن صنعت تلمیح و تشبیه تلمیحی است ؛ باین جهت که شاهزادگان را بحضرت آدم ابوالبشر تشبیه می کند که از شجرهٔ منهیه خورد و از بهشت عدن که مقام مخلصان (بکسر لام) یا مخلصان (بفتح لام) است بیرون افتاد

بر ستیزِ قولِ شاه مُجتَبَی تا بقلعهٔ صبر سوزِ هُشْ رُبا[۱]
آمدند از رَغْمِ عقل پند توز در شب تاریک، برگشته ز روز[۱]
اندر آن قلعهٔ خوش ذاتُ الصُّوَر پنج دَر در بحر و پنجی سوی بَر[۲]
پنج از آن چون حِس بسوی رنگ و بو پنج از آن چون حِسِّ باطن رازْجُو[۳]
زان هزاران صورت و نقش و نگار می‌شدند از سو بسو خوش بی‌قرار
زین قَدَحهایِ صُوَر کم باش مست تا نگردی بُت تراش و بُت پرست[۴]

۱– این بیت و بیت بعد بهم مربوطست ، وحرف اضافهٔ « بر» در « برستیز» (یعنی برخلاف و از راه لجاج) متعلق است به‌فعل « آمدند » بیت بعد، و « شاه مجتبی » یعنی پادشاه برگزیده ؛ مراد همان شاه است که شاهزادگان را سفارش کرده بود که به قلعهٔ هوش‌ربا نروند ؛ می گوید: شاهزادگان برخلاف قول پادشاه وعلی‌رغم عقل پند نیوش به قلعهٔ آرام‌سوزهوش‌ربا رفتند وآن بخت‌برگشتگان در شب تاریک بدان موضع خطرناك رسیدند

۲– دشت، بیابان، خشکی؛ مقابل « بحر »

۳– پنج حس ظاهر عبارتست . از قوهٔ باصره (= دیدنی) ،سامعه (= شنیدنی) ، ذائقه (= چشیدنی) ، لامسه (= بسودنی) ، شامه (= بوییدنی) ؛ و پنج حس باطن عبارتست از قوهٔ حس مشترك که آن‌را به‌یونانی « بنطاسیا » می گویند ومدرك صور جزئیه‌است، دوم قوهٔ وهم که مدرك معانی جزئیه‌است ، سوم قوهٔ خیال که مخزن و محفظهٔ صور جزئیهٔ حس مشترك است ، چهارم قوهٔ حافظه که مخزن و محفظهٔ معانی جزئیه وهم است ونسبت آن‌با قوهٔ وهم همچون نسبت قوهٔ خیال است به‌حس مشترك ؛ پنجم قوهٔ متخیله که آن را متصرفه نیزمی گویند ووظیفه‌اش ترکیب وتفصیل صور ومعانی جزئیه‌است. کسانی که طالب تفصیل این‌مطالب باشندرجوع کنند به‌مبحث‌قوای مدرکه ومحرکهٔ کتب طب وطبیعیات قدیم از قبیل شفا ونجات و قانون ابوعلی‌سینا وشرح اشارات خواجه نصیرالدین طوسی وشرح موجز طب ازنفیسی واقسرایی و غیره

۴- مولانا بمقتضی شیوه وطرزی که درانتقال‌افکار دارد، از لفظ صورت بمعنی نقش ونگار که در←

از قدحهای صُوَر بگذر مه ایست[1] باده در جامست لیک از جام نیست
سوی باده بخش[2] بگشا پَهْن فَمَ[3] چون رسد باده نیاید جام کَمَ[4]
آدما[5] معنیِ دلبندم بجوی ترکِ قِشر[6] و صورت گندم بگوی

→ قلعهٔ ذات‌الصور بود ، بمفهوم کلی‌تر یعنی کل‌عالم صورت مقابل معنی ، و عالم مادی مقابل مجرد ، و عالم محسوس در مقابل عالم غیب ، وعالم خلق مقابل عالم امر ، وعالم ناسوت مقابل لاهوت منتقل می گردد و تحقیقی که ازاین‌بیت تا عنوان بعد (پنجاه و چند بیت) دارد همه مربوط بداین عوالم‌است ؛ ودر لطایف معنی‌صورت و بی‌صورت داد تحقیق داده است ؛ بطوری که اگر همین بخش از ابیات را بشایستگی تفسیر کنند ، خودکتابی درحدودتمام مجلد ششم‌مثنوی آکنده از دقایق عرفانی‌وحقایق حکمت الهی فراهم خواهد آمد که شرحش از حوصلهٔ این‌حواشی‌و منظوری که از تألیف این مختصر برای دانشجویان داریم خارج است

۱– صیغهٔ نهی از فعل(ایستادن) از رسم الخطهای قدیم است که گاهی حرف نهی‌را ازفعل جدا می‌نوشتند مانند (مه گو ، مه‌بین ، مه‌رو = مگو،مبین،مرو)

۲– صفت مرکب فاعلی قایم مقام موصوفست ؛ یعنی کسی که بخشندهٔ باده‌است

۳– فم : دهان

۴– درنسخ چاپی بجای این یک بیت دوبیت نوشته‌اند که دارای‌حشو و زواید است ؛ مخصوصاً بیت دومش‌عیب تنافر معنوی دارد ازاین‌جهت که دو مصراعش با یکدیگر رابطهٔ معنوی روشن ندارد :

سوی باده‌بخش بگشا پهن گوش تاازآنسو بشنوی بانگ‌و خروش
چون رسد باده نیاید جام کم گوش دار آوازت آید دمبدم

۵– الف ندا (= ای آدم)

۶– بکسر قاف : پوست ظاهر همچون پوست درخت و پوست بادام و پسته وامثال آن

چونکه ریگی آرد شد بهر خلیل[1] دان که معزولست گندم ای نبیل[2]
صورت از بی صورت آید در وجود همچنان کز آتشی زاده است دود
کمترین عیبِ مُصَوَّر در خِصال[3] چون پیاپی بینیش آید[4] ملال[5]
حیرت محض آردت بی صورتی زاده صد گون آلت از بی آلتی

۱– اشاره است بداستان حضرت ابراهیم خلیل‌الله که گویند مهمان بروی وارد شد و چیزی در خانه نداشت ، بقدرت الهی ریگ برای او تبدیل به آرد گندم شد ؛ و همچنان غذاهای دیگر از ریگ برای او ساخته آمد (رجوع‌شود بکتاب بحارالانوار مجلسی مجلد ۲۱)

۲- هوشیار ، زیرك ، دارای فضیلت و بزرگواری

۳– غیبی مصور در خیال (ط)

۴– آرد (ط)

۵– حرف اضافهٔ « در خصال » متعلق است به « عیب » ، یعنی کوچکترین عیب که درخصال انسانی است چون صورت خارجی گرفت و در عمل یا در رؤیت پیاپی تکرار شد موجب رنجش و ملال است ؛ از انجاست که می گویند اصرار کردن بر گناهان صغیره خود از گناهان کبیره است

اما موافق نسخ «خیال »: ممکن است حرف اضافهٔ «در » متعلق به « مصور » باشد یعنی کوچکترین عیب که در خیال تصویر می‌شود چون بمرحلهٔ شهود افتاد و پیاپی آن‌را دیدی مایهٔ ملال واندوه خاطرمی‌شود؛ و ممکن است که حرف اضافه متعلق به‌فعل «آرد ملال» مصراع دوم باشد ، یعنی کمترین عیب چون تکرار شد درخیال تولید ملال واندوه می کند

توضیحاً تفسیری که مرحوم حاج ملاهادی سبزواری از این بیت کرده مبتنی برهمین وجه‌اخیر است ، زیرا می گوید « صورت نقص بسیار دارد و کمترین نقصش این است که تکرارش ملال آرد در خیال ؛ و اما معنی،وحدت و ثبات و بقاء و عدم تبدل دارد و تکرار ندارد و یبقی وجه ربک ذی‌الجلال‌و الاکرام »

حقیر تفسیر سبزواری را از مراد مولوی دور می‌دانم ، و نیز معتقدم که اصح نسخ همان « در خصال » است که در طبع نیکلسون و اکثر نسخ معتبر خطی قدیم نوشته‌اند والله‌العالم

بی ز دستی دستها بافد همی — چانِ جان سازد مُصَوَّر آدمی[1]

آنچنان کاندر دل از هجر و وصال — می‌شود بافیده گوناگون خیال

هیچ ماند[2] این مؤثّر بـا اثر — هیچ ماند بانگ و نوحه با ضَرر

نوحه‌را صورت،ضرر بی‌صورتست — دست‌خایندازضررکش نیست دست[3]

این مَثَل نالایقست ای مُستَدِل[4] — حیلهٔ تفهیم[5] را جَهدُ المُقِل[6]

۱– فاعل‌فعل « سازد » ، «جان‌جان » است ، و « آدمی » مفعول ، و « مصور » بمنزلهٔ مفعول ثانی یا قید فعل‌است. مقصود مولانا عدم مشابهت اثر با موثر است ، می گوید : جان‌جان هیکل آدم و صورت آدمی را می‌سازد ، و حال آنکه ما بین صورت آدم وجان‌جان وبعبارت دیگر مابین مادی محض با مجرد محض هیچ مشابهتی نیست

حاجی سبزواری رحمة‌الله علیه « آدمی » را فاعل‌فعل « سازد » قرار داده وتفسیری فرموده‌است که باز بنظر حقیر دور از مراد و مقصود مولوی است ؛ می گوید : « توهین صورت است بآنکه تصویر حق ، آدمی را ازمشبهه ومجسمه کند که تخیل جهت ووضع وزمان و نحوها در حق تعالی کند » ؛ مقصود حاجی این است که آدمی جان جان را که حق است تعالی شأنه مصور می‌سازد و حق‌را درهیکل‌عنصری مجسم می کند ، و بدین سبب داخل‌طایفهٔ ضالهٔ مشبهه ومجسمه می‌شود !

۲– ازفعل « مانستن » : مانند بودن ، شبیه بودن

۳– یعنی نوحه وزاری صورت‌عینی محسوس دارد ، اما ضرر و زیان امر معنوی خالی ازصورت است. مقصودمولانا تمثیل‌است برای‌همان‌عدم مشابهت مؤثر بااثرکه در پیش‌اشاره کردیم

۴– استدلال کنند، برهان آورنده

۵– « را » دراینجا علامت اختصاص است یعنی برای حیلهٔ تفهیم

۶– جهد المقل : کوشش شخص تهی دست و ناتوان ؛ چنانکه میزبانی فقیر تمام جهد و کوشش خود را برای آسایش مهمان بکار برد وهرچه دارد و می‌تواند تهیه کند و آن را درطبق اخلاص پیش میهمان بگذارد

صُنعِ بی‌صورت بکارد[۱] صورتی　　تن بروید با حَواسّ و آلتی[۲]

تاچه صورت باشدآن بروِفقِ[۳] خود　　اندر آرد جسم را در نیک و بد

صورتِ نعمت بود ، شاکر[۴] شود　　صورتِ مهلت[۵] بود ، صابر شود

صورتِ رحمی بود بالان[۶] شود　　صورتِ زخمی بود نالان شود

صورتِ شهری بود گیرد سَفَر　　صورتِ تیری بود گیرد سپر

صورت خوبان بود عشرت کند　　صورت غیبی بود خلوت کند

صورتِ محتاجی ،آرد سوی کَسْب　　صورتِ بازو وَری[۷] آرد بغَصْب[۸]

۱- در طبع نیکلسون واکثر نسخ خطی قدیم معتبر « بکارد » است؛ وفعل« کاشتن» و« کاریدن» بافعل « روییدن » که در مصراع دوم آمده بظاهر انسب است ؛ اما درنسخه‌های متداول « نگارد » نوشته‌اند که آن نیز در این مورد که سخن از« صورت » و « بی‌صورت » است بی مناسبت نیست ؛ علی ای حال معنی و مقصود یکی است

۲- از این بیت تا چند بیت بعدش در بیان این مطلب است که صنع بی صورت - یعنی حق تعالی که از صورت منزه است - ایجاد صور می کند ، و هر صورتی بروفق اقتضا و تناسب خود احوال نیک و بد و زشت وزیبا بخود می گیرد ، و بر وفق همین احوال آثاری مختلف در عالم اجسام پدید می‌آید ؛ چنانکه صورت نعمت ، موجب حالت شکر ، و صورت مهلت (یا « محنت » باختلاف نسخ) باعث حالت صبر می گردد ، وهمچنین چون صورت زخمی بود نالان ، وچون صورت رحمی بود بالان می‌شود ...الخ

۳- سازوار و موافق

۴- سپاسگزار

۵ - محنت (ط)

۶- بالنده

۷- بازوور یعنی شخص زورمند و زوراور، مرکب از [بازو+ ور] یعنی کلمهٔ « بازو »مرادف « عضد » عربی با پسوند اتصاف فاعلی « ور » ؛و بر روی هم « بازو وری » بمعنی‌قوت و قدرت است

←

این ز حد و اندازه‌ها باشد برون — داعی[۱] فعل از خیال گونه گون
بی نهایت کیشها و پیشه‌ها — جمله ظِلّ[۲] صورت اندیشه‌ها
بر لب بام ایستاده قوم خوش — هر یکی را بر زمین بین سایه‌اش[۳]
صورت فکرست بر بام مَشید[۴] — وآن عمل چون سایه بر ارکان پدید
فعل بر ارکان و، فکرت مُکْتَتَم[۵] — لیک در تأثیر و وُصلت[۶] دو بهم

←

۸- می گوید: صورت محتاجی ، مستلزم کسب و کار ؛ و صورت زورمندی مستتبع غصب اموال مردم می‌شود

توضیحاً اختلاف حرف قید در قافیهٔ [کسب ، غصب] شاید برای این است که آهنگ تلفظ سین با صاد در فارسی یکی‌است و اختلاف مخرج درلهجهٔ عربی‌است

۱— خواهنده ، طلب کننده

۲— سایه

۳— تمثیل‌است برای تفهیم دو امر یکی در عالم ایجاد و یکی درعالم خلق ؛ در عالم ایجاد مثل صور موجودات نسبت به‌ذات بی‌صورت که مبدأ ایجاد باشد مثل ظل است به‌ذی‌ظل (الم تر الی ربک کیف مد الظل : سورهٔ فرقان : ٤٥) ؛ و نیز در عالم خلق مثل اعمال و افعال و احوال صوری بشری نسبت به افکار و اندیشه‌های درونی ونهانی او مثل سایه است بصاحب سایه ؛ صورت فکر شخص ، بر بام بلند نفس و عقل‌است ؛ وعمل اوهمچون سایه بر ارکان و در و دیوار صورت پدید و آشکار است

٤— بفتح میم و تخفیف شین : برافراشته ، اندود شده

۵- پنهان و پوشیده

٦ - وصلت بضم واو و سکون صاد : پیوستگی و اتصال دوچیز بیکدیگر . - می گوید عمل و فعل امری پیدا و محسوس؛ و فکر و اندیشهٔ شخص فاعل امری پنهان ومکتوم است ؛ اما در تأثیر و تأثر ، هردو یعنی فکر و عمل بیکدیگر پیوسته و متصل باشند

آن صُوَر در بزم کز جام خوشیست — فایدهٔ او بی خودی و بی هُشیست[1]
صورت مرد و زن و لَعْب وجِماع — فایده‌ش بی هوشیِ وقت وِقاع[2]
صورت نان و نمک کآن نعمتست — فایده‌ش آن قُوّتِ بی صورتست
درمَصاف[3] آن صورتِ تیغ و سپر — فایده‌ش بی صورتی یعنی ظَفَر
مدرسه و تَعلیق[4] و صورتهای وی — چون بدانش مُتَّصل شد گشت طی

۱– در ابیات قبل پدید شدن صور را از معانی و صدور محسوس را از غیر محسوس بیان کرد؛ از این بیت تا چهار بیت بعدش (مدرسه وتعلیق وصورتهای وی ...) عکس مطلب قبل را که پدید شدن معانی ازصورت است بیان می کند بچند تمثیل
یکی این که صور محسوسهٔ بزم منشأ حالت‌نامحسوس بیهوشی وبی‌حسی‌می‌شود ؛ دیگر این که صورت جسمانی نان‌ونمک که امری محسوس‌است موجب قوت‌ونیروی بی‌صورت نامحسوس می گردد ؛ سوم این که صورت‌درس وتعلیم مدرسه‌ایجاد دانش‌می کند که امری معنوی‌و روحانی‌است؛ چهارم این که‌ازصورت جنگ و کارزار امر معنوی‌ظفرو پیروزی تولید می‌شود
۲– بکسر واو : نزدیکی و مجامعت
۳– دراصل عربی جمع « مصف » بفتح میم و صاد و تشدید فاء صیغهٔ اسم مکان است بمعنی جای صف کشیدن‌لشکر ومیدان جنگ وقتال ، اما در فارسی باتخفیف فاء بصورت اسم‌مفرد درمعنی جنگ و کارزار بکار می‌رود
٤– تعلیق : از مصطلحات متداول قدیم است بمعنی جزوه نویسی و یادداشت برداشتن بطوری که‌معمول‌طلاب‌ومحصلان قدیم‌بود که تقریرات وامالی‌وافادات‌استادرابرای خودیادداشت برمی‌داشتند و می‌نوشتند ؛ و باین مناسبت کلمهٔ « تعلیق » بمعنی مطلق نوشتن و کتابت کردن هم استعمال شده ؛ و « تعلیقه » بمعنی حواشی که بر کتب نوشته می‌شود ؛ و نیز بمعنی مطلق نامه و مکتوب که درفارسی معمول شده مأخوذ از همان معنی است
در بعضی نسخ « تعلیم » بجای « تعلیق » نوشته‌اند

این صور چون بندهٔ بی صورتند — پس چرا در نفیِ صاحب نعمتند[1]
این صُوَر دارد ز بی‌صورت وجود — چیست پس برمُوجِدِ[2] خویشش جُحود[3]
خود از او یابد ظُهور اِنکارِ او — نیست غیر عکس خود این کار او[4]

۱- از این بیت تا پنج بیت بعد (فاعل مطلق یقین...) در بیان این معنی است که صورتها همه مخلوق و بندهٔ خالق بی‌صورتند ؛ با این حال چرا و چگونه خالق خود را که ولی نعمت و مبدأ فیاض آنهاست نفی و انکار می‌کنند. اما اگر بچشم حقیقت نظر کنی موجودات همه با زبان تکوینی معترف بوجود خالق خویش باشند ؛ هر چند که با زبان ظاهر آن را انکار کرده باشند

مردم همه بفطرت توحید زاده‌اند — وین شرك عارضی بود و عارضی بزول

بل که اگرخوب بخواهی این انکارهم نوعی از اقرار و ظهور وجلوه‌یی از همان ذات بی‌صورت است؛ چرا که انکار و جحود بشر نیز درتحت اراده ومشیت تقدیر حق است « یضل الله من یشاء و یهدی من یشاء ». - در بیت بعد همین معنی با کمال وضوح و روشنی بیابد

۲- اسم فاعل باب افعال از مصدر « ایجاد » : آفریننده ، پدید آورنده ، ایجاد کننده

۳- بتقدیم جیم نقطه‌دار بر حاء بی‌نقطه : انکار حق کردن

۴- ضمیر « او » در « از او یابد » اشاره‌است به‌ذات بی‌صورت ؛ ودر « انکار او » آخر مصرع اول اشاره به صورت است. - و در مصراع دوم هرگاه « عکس خود » را بصورت اضافه بخوانیم ضمیر « او » آخر این مصراع « کار او » باز راجع به ذات بی‌صورت می‌شود ؛ و در صورتی که بحالت سکون ووقف بخوانیم چنانکه درطبع نیکلسون علامت گذارده مرجع ضمیر « او » صورت‌است ؛ و وجه اول یعنی حالت اضافه « عکس خود » بنظر حقیر راجح است؛ بهر تقدیر معنی بیت واضح است

در ابیات قبل گفته بود که با وجود این که صورتها از بی صورت وجود گرفته‌اند پس چرا در نفی ذات بی صورتند و موجد و آفرینندهٔ خودرا انکار می‌کنند ؛ دراین بیت آن پرسش را پاسخ می‌دهد وآن مشکل را بهمان لطیفهٔ عرفانی که درچند سطر حواشی قبل اشاره کردیم حل می‌کند و می‌گوید

←

صورت دیوار و سقف هر مکان　　سایهٔ اندیشهٔ معمار دان[۱]
گر چه خود اندر محلّ افتکار　　نیست سنگ وچوب وخشتی آشکار
فاعلِ مُطلق یقین بی صورتست　　صورت اندردستِ او چون آلتست[۲]

← انکار وجحودی که ازصورت سرمی‌زندهم ناشی ازخودذات بی‌صورت‌است واین کار نیزغیر ازعکس و پرتوی از همان ذات بی‌صورت نباشد؛ و بالجمله مقصود این است که اقرار و انکار بشرهردو مولود اراده ومشیت حق تعالی باشد ؛ چنانکه هدایت وضلالت و خیر و شر وحسنه وسیئه و دیگر امور هرچه درعالم ظاهر دیده شود ، همه مقهور قدرت‌وخواست حق و ظهوری از ظهورات او و نمودی از بود اوست « وان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عندالله و ان تصبهم سیئة یقولوا هذه من عندك قل کل من عندالله : سورهٔ نساء ج۵ قرآن مجید ». وبا آن بیان که این حقیر در حواشی قبل تقریر کردم ، انکار و جحود بشرهم‌در نظر حق بین خود قسمی از اقرار باشد ؛ چراکه همین حرکت وجنبش که در فکر و زبان انسان در وقت جحود و انکار وجود می‌گیرد خود بهترین دلیل بر وجود صانع آفریننده و محرك کل باشد «که باگردنده گرداننده‌یی هست ». - بیش از این حواشی گنجایش‌شرح وتفصیل ندارد ؛ باقی را بذهن وهوش خود خوانندگان می گذاریم

۱- این بیت وبیت بعد تمثیل بیت پیش‌است بدین بیان : که صورت سقف ودیوار عمارت‌هرچه هست سایهٔ اندیشهٔ معمار است ؛ وهرچند که درمحل افتکار یعنی در ظرف ذهن و وعاء اندیشهٔ معمار سنگ و چوب و خشت وجود نداشت ؛ اما وقتی که اندیشهٔ او بمنصهٔ‌عمل وظهور پیوست ناچاربحکم لوازم نشأهٔمادی،صورت سنگ وچوب وخشت‌وگل بخود گرفت؛ اندیشهٔ معمار سایه ندارد اما سقف و دیوارکه مولود اندیشهٔ اوست دارای سایه است. همچنین در ذات بی‌صورت ارادهٔ کفر والحاد نبود اما چون ارادهٔ او بظهور صورت پیوست، بسبب نقیصهٔ ذاتی که درعالم صورت هست کفر و الحاد از وی ظهور کرد ؛ پس جحود وانکار بشر نیز ازلوازم عالم صورت و ماده باشد چنانکه در دیوار واندیشهٔ معمار بود

۲- اشاره است به‌یکی از مسائل فلسفی که گویند فاعل مطلق یعنی مبدأ اعلی باید مجرد از ماده وصورت باشد تا افاضهٔ‌موجودات مادی (یعنی‌عالم عنصری) و موجودات مجرده ←

گَه گَه آن بی‌صورت از کَتمِ عدم / مر صُوَر را رو نماید از کرم[1]
تا مدد گیرد از او هر صورتی / از کمال و از جمال و قدرتی
باز بی‌صورت چو پنهان کرد رُو / آمدند از بهرِ کَدّ[2] در رنگ و بو
صورتی از صورت دیگر کمال / گر بجوید باشد آن عین ضلال
پس چه عرضه می‌کنی ای بی‌گهر / احتیاج خود بمُحتاجی دگر
چون صُوَر بنده است بریزدان مگو / ظن مبر صورت بتشبیهش مجو[3]

← (یعنی‌عالم عقول‌ونفوس) هر دو از وی ممکن باشد ، چرا که موجود مادی نمی‌تواند خالق و موجد شیء مجرد باشد

۱ـ مقصود تجلی ذات بی‌صورت حق‌است در مجالی صور وهیاکل محسوسه ، مخصوصاً وجود انبیاء واولیاء که مکمل و مربی افراد بشرند

می گوید: ذات بی‌صورت گاگاه به‌انگیزهٔ کرم واحسان از کتم‌عدم بعرصهٔ ظهور می‌پیوندد یعنی در صور تجلی می کند وروی می‌نماید ؛ و همین جلوهٔ حق است که بعضی صورتها وسیله و سبب کمال و جمال و قدرت صورتهای دیگر می گردند؛ وگرنه کسی که بخواهد از صورت محض بی‌جلوهٔ صورت آفرین مدد بگیرد و مدد بجوید درعین ضلالت وگمراهی‌است

صورتی از صورت دیگر کمال / گر بجوید باشد آن عین ضلال

۲ـ کوشش و رنج و محنت

۳ ـ چون صورتها همه بنده‌اند هیچ صورتی‌را یزدان مگو ، و برحق تعالی ظن صورت وتشبیه مبر وخدا را بتصویر و تشبیه جست و جو مکن

مقصودش رفع شبههٔ حلول و اتحاد است ازاین جهت که در ابیات قبل گفته بود که گاهی‌حق تعالی برای‌افاضهٔ بندگانش درهیکل بشر متجلی و ظاهرمی گردد ؛ اینک برای رفع اشتباه که مبادا کسی توهم کند که مظاهر حق‌عین حق‌تعالی باشند و شبههٔ حلول و اتحاد در ذهن انسان راه پیدا کند می گوید ؛ صورت‌هر چه‌باشد هرچند آن صورت که جلوه گاه ومظهر تام حق است باز بنده و مخلوق ذات بی صورت است

در تضرّع جوی و در افنای خویش — کز تفکّر جز صُوَر نآید بپیش[1]
ور ز غیبِ صورتت نبْود فره[2] — صورتی کآن بی تو زاید در توبه
صورتِ شهری که آنجا می‌روی — ذَوْقِ بی‌صورت[3] کشیدت ای رَوی[4]
پس بمعنی می‌روی تا لامکان — که خوشی غیرِ مکانست و زمان[5]

۱– معنی این بیت و بیت بعدش این‌است که حق‌تعالی را بوسیلهٔ تصویر و تشبیه نباید یافت؛ و دراین وادی از تفکر واندیشه‌نیزچشم باید پوشید ؛ چرا که تفکر غیراز صورت اندیشی در تصور ذهنی و تصویر عقلی نیست ؛ بل که در این راه باید به تضرع و فنای وجود متوسل‌شدوحق‌رااز‌همین راه‌می‌توان جست‌وجو کرد؛اما اگرخاصیت‌وجود تو واقتضای روحی تو این‌است که نمی‌توانی‌دست از صورت بینی وصورت اندیشی برداری ، باری به‌آن‌صورت متوجه‌باش که بدون تفکر وارادهٔ تو از غیب در ضمیرتو می‌نشیند وزاییدهٔ خیال واندیشهٔ تو نیست

توضیحاً مقصود مولوی از این صورت که وجههٔ حق تواند شد همانا صورت ملکوتیهٔ الهیه‌است که بدون‌تکلف اندیشه‌واعمال رویت ، از غیب برقلب سالک عارف تجلی می کند و سایهٔ آرامش وطمأنینه وسکون خاطر وضمیر او می گردد ؛ وآن‌را دراصطلاح عرفا وصوفیه « فکر» و « حضور » و « طمأنینه » و « سکینه » می گویند ؛ مأخوذ از آیات کریمهٔ قرآن مجید مانند « هو الذی انزل السکینة فی‌قلوب المؤمنین لیزدادوا ایماناً مع ایمانهم: سورهٔ‌فتح » و نیز « فانزل الله سکینته علی رسوله و علی‌المؤمنین : سورهٔ فتح » و « فانزل الله سکینته علیه : سورهٔ توبه » ؛ ودر حدیث آمده است که « السکینة ریح تفوح من الجنة انها وجه کوجه الانسان » ـ رجوع شود به تفسیر صافی و تفاسیر دیگر

۲– فره (با هاء ملفوظ) : افزونی وکمال و خوبی وشکوه وجلال

۳– « بی‌صورت » صفت « ذوق » است

۴– بر وزن فعیل ؛ کسی که سالم و دارای عقل سلیم باشد .ـ درنسخ معمول چاپی و بعض نسخ خطی قدیم بجای آن « غوی » نوشته‌اند که بمعنی شخص گمراه هوی پرست است

۵– این بیت و بیت بعدش دنبالهٔ آن‌مطلب است که فرمود : جاذبهٔ صورت هرکجاهست ←

صورت یاری که سویِ او شوی — از برای مُونسی اش می‌روی[1]

پس بمعنی سوی بی‌صورت شدی — گر چه ز آن مقصود غافل آمدی

پس حقیقت حق بود معبودِ کُل — کز پیِ ذوقست سَیْرانِ سُبُل[2]

لیک بعضی رو سوی دُم کرده‌اند — گرچه سَر اصلست، سر گُم کرده‌اند

← بسبب جلوهٔ معنی روحانی است ؛ اینجا باز برسبیل تمثیل می گوید: ذوقی که دارای صورت نیست تورا بصورت شهر کشید ؛ یعنی آنچه در معنی تو را بسوی شهر جذب کرد نه خود شهر بود که دارای صورت است ؛ بل که همان ذوق و خوشی بود که امر معنوی است و دارای صورت محسوس نباشد

پس تو هر چند که بحسب ظاهر طالب و مجذوب صورت شهر شده‌یی اما در واقع مجذوب همان ذوق بوده‌یی که صورت و زمان و مکان ندارد ؛ پس در معنی بلامکان رفته‌یی نه بمکان ؛ زیرا که خوشی امری است غیر از زمان و مکان

۱– تمثیل دیگرست برای همان معنی که در دو بیت قبل گفت. می گوید: بظاهر پیش دوست می‌روی که دارای صورت‌است ، اما در واقع پیش مطلوب باطنی خود که انس‌وصاحبت است و دارای صورت مادی نیست رفته‌یی ؛ هر چند که از باطن امر غافل باشی و خیال کنی که جاذب تو محض همان صورت محسوس یار است ، و بطور کلی صور واجسام هیچ کدام مطلوب بالذات نیستند بل که مطلوب ذاتی درهر کجا یک امر معنوی روحانی‌است

پس بمعنی سوی بی‌صورت شدی — گر چه زان مقصود غافل آمدی

۲– نتیجه‌یی است که ازمقدمات ابیات قبل گرفته می‌شود. یکی از مقدمات تجلی‌حق‌درمظاهر صور و هیاکل بشری بود . مقدمهٔ دیگر این بود که صور جسمانی در جاذبیت طریقیت دارند نه موضوعیت ؛ وآنچه مطلوب ذاتی و مقصود حقیقی‌است امر معنوی روحانی است، مقدمهٔ دیگر این است که هر چند بظاهر صورت‌است که راه زن فکر و اندیشه می‌شود اما در واقع جلوهٔ ذات بی‌صورت است که عقل و عشق‌را بخود مشغول ومجذوب می‌سازد

دلی کو عاشق خوبان مه روست — بداند یا نداند عاشق اوست ←

لیک آن سَر پیش این ضالانِ[1] گُم می‌دهد داد سَری از راه دُم

آن ز سَر می‌یابد آن داد، این ز دُم قوم دیگر پا و سر کردند گُم

چونکه گُم شد جُمله، جُمله یافتند از کَم آمد، سوی کُل بشتافتند

دیدن ایشان در قصر این قلعهٔ ذات‌الصُّوَر نقش رویِ دخترشاه چین را و بیهوش شدن هرسه ودرفِتْنه افتادن و تَفَحُّص کردن که این صورت کیست

این سخن پایان ندارد آن گروه صورتی دیدند با حُسن و شُکوه

خوب‌تر ز آن دیده بودند آن فریق لیک زین رفتند در بَحرِ عمیق

زآنکه افیونشان[2] دراین کاسه رسید کاسه‌ها محسوس و افیون ناپدید

کرد فعلِ خویشن قلعهٔ هُش رُبا هر سه را انداخت در چاهِ بلا

← پس از این مقدمات چنین نتیجه حاصل می‌شود که معبود کل، ذات خداوند است هر چند که عابدان خود از این معنی غافل باشند؛ چرا که «سیران سبل» یعنی پیمودن راهها برای ذوق‌است؛ واختلاف طرق‌ومسالک، همه رنگهای عرضی است؛ وجههٔ مخلوق خواه وناخواه بسوی‌خالق‌است و «لامعبودالاالله»؛ چیزی که هست طایفه‌یی سر را و گروهی دم را گرفته‌اند؛ قوم دیگر اولیاء حقیقی خدای باشند که دراین راه پا وسررا گم کرده و چون جملهٔ وجود خود را باخته‌اند همه چیز را پیدا کرده‌اند «چونکه گم شد جمله، جمله یافتند»

۱ــ ضال دراصل عربی باتشدید لام است؛ اسم فاعل ازمصدر «ضلالت» بمعنی گمراهی؛اما در فارسی با تخفیف لام استعمال می‌شود چنانکه درهمین بیت است؛ نظیر «مصاف» که در حواشی قبل گفته شد؛ بقاعدهٔ «تخفیف مشدد» و «تشدید مخفف» که یکی ازقواعد معمول فارسی‌است

۲ــ تریاك، شیرهٔ خشخاش

تیرِ غمزه دوخت دل را بی‌کمان — الامان[۱] و الامان[۲] ای بی امان

قرنها[۳] را صورتِ سنگین[۴] بسوخت — آتشی در دین و دلشان برفروخت

چونکه او جانی[۵] بود خود چون بُوَد — فتنه‌اش هر لحظه دیگرگون بُوَد[۶]

عشقِ صورت در دل شه زادگان — چون خَلِش[۷] می‌کرد مانند سِنان

اشک می‌بارید هریک همچو میغ[۸] — دست می‌خایید[۹] و می‌گفت ای دریغ

ما کنون دیدیم، شه ز آغاز دید — چند مان سوگند داد آن بی نَدید[۱۰]

انبیا را حقِّ بسیارست از آن — که خبر کردند از پایانمان

کآنچه می‌کاری نروید جز که خار — وین طرف پَرّی نیابی زو مَطار[۱۱]

۱– کلمه‌یی‌است که درهنگام بلا وحادثه برای استغاثه واسان خواستن گویند

۲– یاذا الامان(ط)

۳– کفو، همسر، همسال. دراینجا مراد آن سه برادر شاهزاده‌است که اقران یکدیگر بودند

۴- سنگین صفت « صورت » است ؛ یعنی صورتی که از سنگ ساخته شده باشد

۵– جانی با یاء نسبت یعنی آنچه دارای جان و روح ؛ یا از عالم جان و روح باشد ؛ مقابل صورت بی‌جان سنگین . ـ و درنسخ چاپی‌معمول و بعض نسخ خطی قدیم « چونکه روحانی» نوشته‌اند

۶– می گوید: صورتِ‌سنگین بی‌جان‌دین‌ودل شاهزادگان‌را بسوخت، قیاس کن که اگر آن‌محبوب دارای جان و روح باشد چه خواهد کرد وچه فتنه‌ها خواهد انگیخت!

کافران از بت‌بی‌جان چه‌تمتع‌جویید — باری آن بت بپرستید که جانی دارد

۷- اسم مصدر از خلیدن : جراحت کردن ، و فرو بردن چیزی را بجایی که جراحت شود

۸- ابر .

۹- دست خاییدن و « انگشت خاییدن » ، مرادف « دست گزیدن » و « انگشت گزیدن » کنایه است از ندامت و پشیمانی

۱۰– مانند، همتا

۱۱- پریدن، جای پریدن

تُخم از من بَر که تا رَیْعی[1] دهد | با پَرِ من پَر که تیر آن سو جهد
تو ندانی واجبی[2] آن و هست | هم توگویی آخر آن واجب بُده‌ست[3]
او تُوَست امّا نه این تو آن تُوَست | که درآخرِ واقفِ بیرون شَوست[4]
توی آخرِ سوی توی اوّلت | آمده‌ست از بهر تنبیه و صِلَت

۱- ثمره وحاصل ؛و « ربع دادن » مرادف «بردادن » است

۲- [واجب + ی] بمفهوم مصدر یا حاصل مصدر : وجوب ، واجب بودن ، لازم بودن

۳- تو نمی‌دانی که آن امر واجب است وحال آنکه درواقع واجب است ، دست‌آخرهم خود تو تصدیق می کنی که آن امر از ابتدا واجب بوده است

۴- آن « تویی » که آخر کار حقیقت واقع را می‌بیند غیر از آن « تو » است که در ابتدای حال چشم حقیقت بین نداشت . تو چنین می‌پنداری که همین « تو » ظاهر باشی ، و حال آنکه « تو »ی حقیقی‌واقعی «تو» دراین « تو »ی ظاهر پنهانست ؛ واین تویی ظاهر باآن تویی حقیقی پنهانی بیگانه است

مقصود مولوی بیان مراتب‌و مدارج نفس‌انسانی‌است که از آن به « تو » و « من » که مرادف «انت » و « انا » عربی است عبارت می کنند؛ مراتب و درجات نفس تو در تو ولابلاست؛ در یک مرتبه مقام اجمال است و در یک مرتبه مقام تفصیل ، در یک مرحله لف است و در یک مرحله نشر ، از باب مثال این‌تویی که خطایی را مرتکب می‌شوی؛ و باز همین تویی که بخطای خود واقف می گردی و خود را در ارتکاب خطا ملامت می کنی که آن را « نفس لوامه » می گویند ؛ و همچنین می‌رسد به آن « تو» که مقام نفس مجرد علوی وکون جامع‌سفلی است ، واینجاست که گفته‌اند : « من عرف نفسه فقد عرف ربه »

توی تو در دیگری آمد دفین | من غلام مرد خود بینی چنین

باز تفسیر روشن‌این‌مطلب‌را از زبان خود مولوی درمواضع‌دیگر باید شنود ، از جمله درمجلد سوم (چاپ علاءالدوله ص ۲۲۵) می گوید:

تو یکی تو نیستی ای‌خوش‌رفیق | بلکه گردونی و دریای عمیق
آن‌توی‌زفتست کان نهصد تواست | قلزم است و غرقه گاه صد تواست ←

توی تو در دیگری آمد دفین | من غلام مرد خود بینی چنین
آنچ در آیینه می‌بیند جوان | پیر اندر خشت بیند پیش از آن
ز امر شاه خویش بیرون آمدیم | با عنایات پدر یاغی[1] شدیم
سهل دانستیم قولِ شاه را | وآن عنایتهای بی اَشباه[2] را
نک در افتادیم در خَنْدَق همه | کُشته و خسته بلا بی مَلْحَمه[3]
تکیه برعقل خود و فرهنگ خویش | بودمان تا این بلا آمد بپیش
بی‌مرض دیدیم خویش و بی زرق[4] | آنچنانکه خویش را بیمارِ دِقّ[5]
علّت پنهان کنون شد آشکار | بعد از آنکه بند گشتیم و شکار
سایهٔ رهبر بِه است از ذکرِ حق | یک قناعت به که صد لُوت[6] وطبق[7]

← ودر مجلد چهارم (ص ۳۴۵ طبع علاءالدوله) می‌فرماید:

تو بهر صورت که آیی بیستی | که منم این والله آن تو نیستی
این تو کی باشد که تو آن اوحدی | که خوش و زیباوسرمست خودی

۱- سرکش و نافرمان، عاصی

۲- جمع « شبه » : مانند

۳- جنگ و قتال ، فتنهٔ عظیم، حادثهٔ پر خطر

۴- رق بکسر راء و تشدید قاف : بندگی، در بند افتادن ، گرفتاری

۵- دق بکسر دال و تشدید قاف در اصل لغت بمعنی لاغری و هزال ؛ و در اصطلاح طبیبان نوعی از بیماری مهلک است ملازمِ (سل) و تب لازم که تشخیص آن در ابتداء مرض دشوار است؛ تا وقتی که آثار وعلامات آن بروز کرده وآشکار شده باشد
می گوید : ما بعقل و فرهنگ خود مغرور بودیم خودرا سالم و صحیح و آزاد و حر می‌دیدیم؛ همانطور که بیمارمدقوق خودرا سالم می‌بیند؛ اکنون که در بند افتاده وگرفتار بلا شده‌ایم علت پنهانی ما آشکار شده است

۶- انواع طعام و خوردنی‌های لذیذ مطبوع

۷- در اصل بمعنی خوانچه و مجازاً (بعلاقهٔ حال و محل و تسمیهٔ حال باسم محل) بمعنی غذا وانواع خوردنی

چشم بینا بهتر از سیصد عصا | چشم بشناسد گهر را از حَصا[1]
در تَفَحُّص آمدند از اَندُهان | صورت که بُوَد عجب این در جهان
بَعْدِ بسیارِ تفحُّص[2] در مَسیر | کشف کرد آن راز را شیخی بصیر
نه از طریق گوش بل از وحیِ هوش | رازها بُد پیش او بی روی پوش
گفت نقش رشکِ پروینست این | صورت شه زاده چینست این
همچو جان وچون جنین پنهانْست او | در مُکَتَّم[3] پرده و ایوانْست او
سوی او نه مرد ره دارد نه زن | شاه پنهان کرد او را از فِتَن[4]
غیرتی[5] دارد مَلِک بر نام او | که نپرّد مرغ هم بر بام او
وای آن دل کِش چنین سودا فتاد | هیچ کس را این چنین سودا مباد
این سزای آنکه تُخمِ جهل کاشت | وآن نصیحت را کَساد و سهل داشت
اعتمادی کرد بر تدبیرِ خویش | که بَرَم من کارِ خود با عقل پیش
نیم ذَرّه ز آن عنایت بِه بود | که ز تدبیر خرد سیصد رَصَد[6]

۱- بفتح حاء بی‌نقطه: سنگریزه
از کلماتی‌است که آن‌را دراصطلاح « شبه جمع » می گویند و علامت مفردش تاء وحدت است یعنی « حصاة » ؛ نظیر [ثمر، ثمرة] و [تمر، تمرة] و [نمل، نملة] و [ورق، ورقة]
۲- یعنی تفحص بسیار بتقدیم صفت برموصوف
۳- با ضم میم و تشدید تاء، بصیغهٔ اسم مفعول باب تفعیل: پوشیده وپنهان
٤- جمع « فتنه » : شور، آشوب، بلا، آزمون
۵- رشک و حمیت در حفظ آبرو و شرف
۶- رصد باصاد بی‌نقطه در عربی بمعنی مراقبت ودرکمین چیزی نشستن وچشم داشتن ؛ ونیز بمعنی راه و باران و گیاه اندك ضبط شده است ؛ ودراین مورد هیچ کدام از معانی مناسب نیست ؛ وظاهراً معنی « رصد » دراینجا بهره ونصیب باشد مرادف « رسد » بسین بی‌نقطه که در بعض‌نسخ مثنوی نوشته‌اند. صاحب برهان قاطع در ذیل « رسد » (بسین بروزن حسد) می‌نویسد: « حصه و رصدی‌را نیز گویند که میان اصناف ورعایا قسمت می‌شود ←

تَركِ مكرِ خويشتن گير ای امير　　پا بكش پيش عنايت خوش بمير

اين بقدر حيلهٔ مَعْدود نيست　　زين حِيَل[1] تا تو نميری سود نيست[2]

• • •

← وبهر کس چیزی می‌رسد ورصد بصاد معرب آنست ». این بیت و دو بیت بعدش دربیان دو مطلب است که اساس عقاید عرفانی مولوی برآن مبتنی شده و جای جای در مثنوی در این باره فراوان گفت و گو کرده است. یکی این که « جهد بی‌توفیق جان کندن بود » ؛ هر قدر بشر کوشش وجهد کند ، تا سایهٔ توفیق وعنایت حق برسر او نباشد کاری ازپیش نخواهد برد « نرود بی‌مدد لطف تو کاری از پیش » ، ویک ذره از عنایت حق ازخروارها جهد و کوشش بشر مؤثرتراست که گفته‌اند « جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین »:

ذره‌یی سایهٔ عنایت بهترست　　از هزاران طاعت ایزد پرست

دیگر این که بشر بمدد عقل و خرد نمی‌تواند بمراتب کمال برسد ؛ کمیت عقل در طی کمال انسانی لنگ است، ورسیدن بمقام عالی کمال موقوف جذبهٔ عنایت الهی‌است

چارهٔ بشرجزاین نیست که ازخود بمیردو تسلیم اراده و عنایت حق باشد ؛ نکته اینجاست که مرگ و تسلیم نیز موقوف عنایت و توفیق است، پس هرچه‌هست همان عنایت حق‌است و بس ! - بیان این مطالب در اشعار بعد بیاید

سر موتوا قبل موت این بود　　کز پس مردن غنیمت‌ها رسد

غیر مردن هیچ فرهنگی دگر　　در نگیرد با خدای ای حیله‌گر

یک‌عنایت به ز صد گون اجتهاد　　جهد را خوفست ازصد گون فساد

وآن عنایت هست موقوف ممات　　تجربه کردند این ره را ثقات

بلکه‌مرگش بی‌عنایت نیزنیست　　بی‌عنایت هان‌وهان‌جایی‌مه‌ایست

آن زمرد باشد این افعی پیر　　بی زمرد کی شود افعی ضریر

۱- جمع « حیله » : چاره جویی، مکر، فریب

۲- یعنی زحمت این مرگ و تسلیم بقدر حیله‌ها و تدبیرهای متعدد پی‌درپی تو نیست

حکایت صدر جهان بخارا که هرسایلی که بزبان بخواستی ، از صَدَقهٔ عامّ بی دریغِ اومحروم شدی وآن دانشمند درویش که بفراموشی و فرط حرص و تعجیل بزبان بخواست در موکب،صدر جهان از وی روی بگردانید واوهرروزحیلهٔ نوساختی وخودرا گاه زن کردی زیر چادر وگاه نابینا کردی و چشم و روی خود بسته، بفراستش بشناختی

در بخارا خوی آن خواجیم[1] اَجَلّ[2] بود با خواهندگان حُسْنِ عَمَل
دادِ[3] بسیار و عطای بی شمار تا بشب بودی ز جودش زَرِ نِثار
زر بکاغذ پاره‌ها پیچیده بود تا وجودش بود می‌افشاند جود
همچو خورشید و چو ماهِ پاك باز کآنچه گیرند از ضیا بدْهند باز
خاك را زر بخش که بْوَد ، آفتاب زرّ ازو در کان و گنج اندر خراب
هر صَباحی یك گُرُه[4] را راتِبه[5] تا نماند اُمّتی زو خایبه[6]
مبتلایان را بُدی روزی عطا روز دیگر بیوگان را آن سخا
روز دیگر بر عَلَوْیان[7] مُقِلّ[8] با فقیهان فقیرِ مُشْتَغل[9]

۱– کلمهٔ « خواجیم » ظاهراً لغتی است در خواجه و در بسیاری از نسخ خطی و چاپی «صدر اجل » نوشته‌اند و مأخذ ما طبع نیکلسون است که مأخذش اقدم نسخ موجود است

۲– مهین ، بزرگوار. ـ با تشدید لام صیغهٔ تفضیل است از جلال وجلالت

۳– عطا و بخشش

٤– مخفف گروه

٥– وظیفه و عطیهٔ مستمر

٦– نومید، نا کام ؛ محروم

۷– کلمهٔ « علویان » بضرورت شعر باسکون واو و تخفیف یاء خوانده می‌شود؛ واصلش «علوی» ←

روز دیگر بر تهی دستانِ عام / روز دیگر بر گرفتارانِ وام
شرط او آن بود که کس با زبان / زر نخواهد هیچ نگشاید لبان[1]
لیک خامُش بر حوالی رهش / ایستاده مفلسان دیوار وَش
هر که کردی ناگهان با لب سؤال / زو نبردی زین گُنَه یک حبّه مال
مَن صَمَتَ مِنْکُمْ نَجا[2] بُدیاسه‌اش[3] / خامُشانرا بود کیسه و کاسه‌اش
نادِرا[4] روزی یکی پیری بگفت / دِه زکاتم که منم با جُوع[5] جفت
منع کرد از پیر و پیرش جِد[6] گرفت / مانده خلق از جِدّ پیر اندر شگفت
گفت بس بی شرم پیری ای پدر / پیر گفت از من توئی بی شرم‌تر
کاین جهان خوردی وخواهی توز طَمْع[7] / کآن جهان با این جهان گیری بجَمْع
خنده‌ش آمد مال داد آن پیر را / پیر تنها برد آن توفیر را

← است بروزن «نبوی» و« ثنوی »یعنی سید شریف و کسی که نسبش ازطرف پدر بحضرت علی بن ابی‌طالب امیرالمؤمنین می‌پیوندد

۸ــ بضم میم وکسر قاف و تشدید لام : درویش، تهی دست ، بی‌چیز ، اندك مال. ـ مأخوذ است از « قلت » بمعنی کمی واند کی

۹ــ طالب علم که مشغول تحصیل دانش باشد

۱ــ دهان : خ

۲ - اقتباس است از حدیث نبوی « من صمت نجا » ، هر که خاموشی گزید رستگاری یافت

۳ــ قاعده و قانون ، راه ورسم

٤ــ نادراً ، مرادف آنچه امروز « اتفاقاً » می گوییم

٥ــ گرسنگی

٦ــ پافشاری ، اصرار و ابرام

۷ــ حرص وآز. ـ اصلش « طمع » است بتحریک و اینجا برعایت قافیه با سکون میم خوانده می‌شود

غیر آن پیر ایچ خواهنده از او — نیم حَبّه زر ندید و نه تَسو[۱]

نوبت روز فقیهان ناگهان — یک فقیه از حرص آمد در فغان

کرد زاریها بسی چاره نبود — گفت هر نوعی نبودش هیچ سود

روز دیگر بارُ گو[۲] پیچید پا — ناکِس[۳] اندر صفّ قوم مبتلا

تخته‌ها برساق بست ازچپ وراست — تا گمان آیدکه او اشکسته پاست

دیدش و بشناختش چیزی نداد — روزِ دیگر رو بپوشید از لُباد[۴]

هم بدانستش ندادش آن عزیز — ازگناه[۵] و جُرمِ گفتن هیچ چیز

چونکه عاجز شد زصدگونه مَکید[۶] — چون زنان او چادری برسر کشید

در میان بیوگان رفت و نشست — سر فرو افکند و پنهان کرد دست

هم شناسیدش ندادش صَدْقه‌یی[۷] — در دلش آمد ز حِرمان حُرقه‌یی[۸]

۱– مقدار وزن چهار جو ؛ یک حصه از بیست و چهار حصهٔ هر چیز ـ و معرب آن « طسوج » است

بعبارت دیگر تسو [ـ طسوج] چهار یک دانق [ـ دانگ] است؛ ودانگ شش یک مثقال است ؛ پس اگر مثقال‌را مطابق وزن معمول بیست‌وچهار نخود حساب کنیم ،دانگ چهار نخود ، و تسو یک نخود می‌شود

۲- جامهٔ کهنهٔ فرسوده ، لته ،چادرشب

۳- بکسرکاف ، سرفرو افکنده ؛ اسم فاعل عربی‌است از« نکس » بمعنی نگونسارکردن ـ و دربعض نسخ « پاکشان درصف » نوشته‌اند

٤– جامهٔ پشمین و نمدین

۵- کلمهٔ (از) اینجا معنی سبب وتعلیل می‌بخشد

٦– کید ، حیله و مکر و خدعه

۷– مالی که‌در راه خدا وبرای اظهار صدق و بندگی بفقرا و محتاجان دهند ؛ اصلش « صدقه» است بفتح صاد و دال؛واینجا با سکون دال خوانده می‌شود بضرورت وزن‌شعر

۸– سوزش ، تاب ، گرمی و حرارت

رفتَ او پیش کفن خواهی پگاه — که بپیچم در نمد نِه پیش راه
هیچ مگشا لب،نشین و می‌نگر — تا کند صدر جهان اینجا گذر
بو که بیند مُرده پندارد بظن — زر در اندازد پی وجه کفن
هر چه بدهد نیمِ آن بدهم بتو[1] — همچنان‌کرد آن فقیر صِلّه جُو[2]
در نمد پیچید و بر راهش نهاد — مَعْبَرِ صدر جهان آنجا فتاد
زر در اندازید[3] بر روی نمد — دست بیرون‌کرد از تعجیلِ خَود
تا نگیرد آن‌کفن خواه آن صِله — تا نهان نکْند ازو آن ده دِله
مرده از زیر نمد برکرد دست — سر برون آمد پی دستش ز پست
گفت با صدر جهان چون بستدم — ای ببسته بر من ابواب کرم
گفت لیکن تا نمردی ای عَنود[4] — از جنابِ من نبردی هیچ جود
سِرِّ مُوتُوا قَبْلَ مَوْتٍ[5] این بُوَد — کز پس مردن غنیمتها رسد
غیرِ مردن هیچ فرهنگی دگر — در نگیرد با خدای ای حیله‌گر
یک عنایت به ز صدگون اجتهاد — جهد را خوفست از صدگون فَساد

۱ــ کلمهٔ « تو » اینجا با اشباع ضمهٔ تاء خوانده می‌شود برعایت قافیت

۲ــ کلمهٔ « صله ـ صلت » بمعنی عطیه و انعام ، در اصل با تخفیف لام است بصیغهٔ مصدر معتل الفاء ، نظیر [عده ، عظه] چنانکه درقافیهٔ سه بیت بعد بیاید؛ و اینجا برعایت‌وزن شعر با آهنگ سنگین یا مشدد خوانده می‌شود بقاعدهٔ معمول فارسی در « تخفیف مشدد » و « تشدید مخفف » که درحواشی قبل هم اشاره کردیم

۳ــ فعل ماضی ازمصدر قیاسی « اندازیدن » بمعنی انداختن

٤ــ ستیزه‌خو ، ستیزه گر،آنکه برراه باطل رود و باز نگردد

٥ــ اشاره‌است‌بحدیث‌معروف« موتوا قبل‌ان تموتوا»که مکرر درمثنوی‌شریف‌بدان تمسک‌جسته و بوجوه مختلف آن را تفسیر کرده است؛ یعنی پیش از مرگ طبیعی بمیرید ؛ مقصود ترک غرور و انانیت و تسلیم کامل در پیشگاه ارادهٔ حق است تعالی و تقدس

وآن عنایت هست موقوفِ مَمات تجربه کردند این ره را ثِقات[۱]
بلکه مرگش[۲] بی‌عنایت نیز نیست بی عنایت هان و هان جایی مه‌ایست
آن زمرّد باشد این افعیِ پیر بی زمرّد کی شود افعی ضَریر[۳]

* * *

ذرّه‌یِ سایهٔ عنایت بهترست از هزاران کوشش طاعت پرست
زآنکه شیطان خشت طاعت بر کَنَد گَرد وصد خشتست خودرا ره کُنَد
خشت اگر پُرّست بنهادهٔ تُوَست آن دو سه موازِ عطای آن سُوَست
درحقیقت هریکی موزآن کُهی‌است کآن امان‌نامهٔ صِلهٔ شاهنشهی‌است
تو اگر صد قُفل بنْهی بر دری بر کَنَد آن جمله را خیره سری[۴]
شحنه‌یی[۵] از موم اگر مُهری نهد پهلوانانرا از آن دل بشکُهَد[۶]
آن دو سه تار عنایت همچوکوه سدّ شده چون فَرِّ[۷] سیما در وُجوه[۸]

۱– جمع « ثقة » یعنی کسی که در قول و فعل مورد وثوق و اعتماد و اطمینان باشد

۲– ضمیر (ش) راجع است بشخص میرنده که از سیاق کلام مستفاد می‌شود

۳– ضریر : کور و نابینا
معروفست که چون زمرد را برابر چشم افعی بدارند کور گردد؛ این معنی‌را قدما در ضمن خواص زمرد یاد کرده وشعرا از آن مضامین ولطایف ادبی بسیار ساخته‌اند

۴– خیره سر : بی‌شرم ، بی‌آزرم ، گستاخ

۵– بکسر شین نقطه‌دار : حاکم ، داروغه ، فرماندار ؛ کسی که از طرف پادشاه مأمور نظم و تدبیر امور شهر شده باشد.

۶– مخفف « شکوهیدن » : ترسیدن ، بیم داشتن

۷– شوکت ، شکوه ، جلال ، فروغ ایزدی

۸– اشاره است بآیت کریمهٔ سورهٔ فتح « سیماهم فی‌وجوههم من اثر السجود » ؛ ودرموضع ←

خشت را مگذار ای نیکو سرشت — لیک هم ایمن مخسب از دیوِ زشت
رو دو تا مو ز آن کرم با دست‌آر — و آنگهان ایمن بخسب و غم مدار
نَوْمِ عالِم از عبادت به بُوَد[۱] — آنچنان علمی‌که مُسْتَنْبِه[۲] بُوَد
آن سکونِ سابِح[۳] اندر آشنا[۴] — به ز جهد اعجمی[۵] با دست و پا
اعجمی زد دست و پا و غرق شد — می‌رود سَبّاح[۶] ساکن چون عُمُد[۷]
علم دریایی است بی حدّ و کنار — طالب علمست غوّاصِ بِحار
گر هزاران سال باشد عمر او — او نگردد سیر خود از جست و جو
کآن رسول حق بگفت اندر بیان — این که مَنْهومان هُما لایَشْبَعان[۸]

← دیگر ازقرآن مجید آمده‌است « یعرفون کلا بسیماهم:اعراف » و «فلعرفتهم بسیماهم : قتال » ؛ هم مولوی درجای دیگر گفته‌است

گفت حق سیماهم فی وجهوهم — زانکه غماز است سیما و منم
حق‌چو سیمارا معرف خوانده‌است — چشم عارف سوی سیما مانده‌است

۱ــ « نوم العالم افضل من عبادة الجاهل » و « نوم العالم عبادة و نفسه تسبیح » و « نوم علی علم خیر من صلوة علی جهل » حدیث نبوی

۲ــ مایهٔ آگاهی و بیدار دلی

۳ــ شناگر ، شناور

۴ــ شناگری ، سباحت

۵ــ آنکه درکاری مهارت و اطلاع نداشته باشد

۶ــ شناگر ، آنکه شنا نیک داند

۷ــ بضم عین و میم جمع « عمود » بفتح عین ، ستون ، استوانه

۸ــ اشاره‌است بحدیث‌نبوی « منهومان لایشبعان طالب علم‌و طالب دنیا » یعنی‌دو گرسنه‌اند که سیر نشوند یکی‌طالب علم و یکی‌طالب‌دنیا ؛ ودر روایتی‌است «منهومان لایشبعان منهوم العلم ومنهوم‌المال».

درتفسیر این خبر[۱] که مصطفی صَلَوات اللهِ عَلَیْه فرمود مَنْهومانِ لایَشْبَعانِ طالِبُ الدُّنیا وَ طالِبُ الْعِلْمِ که این علم غیر علم دنیا باید تا دوقسم باشد امّاعلم‌دنیاهم ازدنیا باشد الی آخره؛ واگرهمچنین شودکه طالِب الدُّنیا و طالِب الدُّنیا تکرار بود نه تقسیم ، مع تقریره

طالِبُ الدُّنیا و تَوْفیراتها — طالِبُ العلمِ و تدبیراتها
پس دراین‌قسمت چو بگماری نظر — غیر دنیا باشد این علم ای پدر
غیر دنیا پس چه باشد آخرت — کِیت کَنَد زین‌جا و باشدرهبرت

بحث کردن آن سه شهزاده درتدبیرآن واقعه

رو بهم کردند هر سه مُفْتَتَن[۲] — هرسه را یک رنج ویک درد وحَزَن
هرسه دریک فکرو یک‌سودانَدیم[۳] — هرسه ازیک رنج ویک علّت سقیم[۴]
درخموشی هرسه‌را خَطْرت[۵] یکی — در سخن هم هرسه را حُجّت[۶] یکی

۱- خبر درلغت بمعنی آگاهی است و در اصطلاح محدثان مرادف « حدیث » (:قول الرسول وحکایة فعله و تقریره) است؛ برخی خبر را اعم از حدیث دانسته‌اند بدین معنی که خبر شامل قول رسول و صحابی هردو می‌شود اما حدیث ، خاص حضرت نبوی است. و بدین اعتبار نسبت خبر با حدیث عموم وخصوص مطلق است که هر خبری حدیث نیز باشد اما هرحدیثی خبرنیست؛ برخی‌دیگر خبررا مباین حدیث دانسته وگفته‌اند که «خبر» مرادف « اثر» مختص است بآنچه از صحابی رسیده باشد و حدیث مخصوص بخود حضرت رسول اکرم است ؛ ومولانا دراینجا کلمهٔ «خبر» را مرادف حدیث آورده است

۲- درفتنه افتاده، گرفتار درد و رنج

۳- همدم ، مصاحب

۴- بیمار ، مریض

۵- اندیشه،فکر

۶- دلیل ، برهان

یک زمانی اشک ریزان جمله‌شان / بر سر خوانِ مصیبت خون فشان
یک زمان از آتش دل هر سه کس / بر زده با سوز چون مِجْمَرَ[۱] نفس

مقالت برادر بزرگین

آن بزرگین[۲] گفت ای إخوانِ خیر / ما نه نر[۳] بودیم اندر نُصْحِ[۴] غیر
از حَشَمْ[۵] هر که بما کردی گله / از بلا و فقر و خوف و زلزله
ما همی گفتیم کم نال از حَرَج[۶] / صبر کن کالصَّبْرُ مِفتاحُ الفَرَج[۷]
این کلید صبر را اکنون چه شد / ای عجب منسوخ شد قانون[۸] چه شد
ما نمی‌گفتیم اندر کَش مَکَش / اندر آتش همچو زر خندید خوش
مر سپه را وقت تنگاتنگِ جنگ / گفته ما[۹] که هین مگردانید رنگ[۱۰]

۱ــ بکسر میم اول و فتح میم دوم : منقل،آتشدان
۲ــ استعمال این نوع کلمات که صفت مطلق باپسوند « ین » ترکیب شده باشد [بزرگین، کوچکین، تنگین] وامثال آن درمثنوی شریف فراوان است
۳ــ مرد ، مردانه
٤ــ پند دادن، اندرز گفتن، خیرخواهی نمودن
٥ــ خدمتکاران ، چاکران ، کسان مرد
٦ــ سختی‌وتنگی
۷ــ شکیبایی کلید گشایش است
۸ــ شاید نخستین بار باشد که اصطلاح « نسخ قانون » بهمین معنی که امروز درفارسی متداولست درنظم فصیح دیده می‌شود، حقیر بخاطر ندارم که قبل ازمولوی این اصطلاح را در آثار فصحای فارسی دیده باشم والله العالم؟
۹ـ از موارد تقدیم مسند بر مسند الیه است یعنی « ما گفته‌ایم ».
۱۰ــ «گردانیدن رنگ» یعنی تغییر رنگ رخسار ، کنایه‌است از ترس و بیم ، بانتقال ازلازم بملزوم ؛ چرا که درحالت ترس و خوف رنگ رخسار تغییر می کند و ازسرخی بزردی یا سفیدی می گراید.

آن زمان که بود اسپان را وِطا | جمله سرهای بریده زیر پا[1]
ما سپاه خویش را هی هی‌کنان | که بپیش آیید قاهر چون سِنان
جمله عالم را نشان داده بصبر | زآنکه صبر آمد چراغ و نورِ صدر
نوبت ما شد چه خیره سر شدیم | چون زنان زشت در چادَر شدیم
ای دلی که جمله را کردی توگرم | گرم‌کن خود را و از خود دار شرم
ای زبانِ که جمله را ناصح بُدی | نوبت تو گشت از چه تن زدی[2]
ای خرد کو پند شکر خایِ تو | دَوْرِ تست این دم چه شد هیهایِ تو
ای ز دلها برده صد تشویش را | نوبت تو شد بجنبان ریش را[3]
از غری[4] ریش ار کنون دزدیده‌یی | پیش از این بر ریش خود خندیده‌یی

۱ــ کلمهٔ « وطا » آخر مصراع اول که بکسر و فتح واوهردو صحیح می‌نماید مأخوذ است از « وطأ » مهموز اللام بمعنی زیر پای سپردن و کوفتن ولگدمال کردن - می گوید آن زمان که سرهای بریده زیر پای اسبان سپرده ولگدمال بود . ـ مقصود میدان جنگ و گرم شدن هنگامهٔ خون ریزی و کشتار است در معرکهٔ کار زار ؛ بر سبیل کنایه به انتقال از لازم بملزوم.

توضیحاً این بیت با بیت بعدش مرتبط است ؛ بصورت شرط و جزاء نحوی و قضیهٔ شرطیهٔ وقتیهٔ منطقی

۲ــ تن زدن : شانه خالی کردن

۳- ریش جنبانیدن [= اظهار لحیه] مأخوذ از امثال سایره است ؛ کنایه از اظهار وجود و عرض هنر و خودنمایی. ـ هم مولوی درجای دیگر گفته‌است

وقت آن شد ای شه مکتوم سیر | کز کرم ریشی بجنبانی بخیر

و شأن نزول این مثل حکایت سلطان محمود غزنوی است و رفاقت او شب با دزدان که در همین مجلد ششم مثنوی قبل از داستان « دز هوش‌ربا » آمده است

۴ــ بفتح غین : بددلی،نانجیبی

وقتِ پند دیگرانی ، های های — در غم خود چون زنانی ، وای وای
چون بدرد دیگران درمان بُدی — درد مهان تو آمد ، تن زدی
بانگ بر لشکر زدن بُد سازِ تو — بانگ بر زن چه[1] گرفت آوازِ تو
آنچ پَنْجَه سال بافیدی بهوش — زآن نسیج[2] خود بَغَلْتاقی[3] بپوش
از نوایت گوش یاران بود خوش — دست بیرون آرو گوش خود بکش[4]
سَربُدی پیوسته خود را دُم مکن — پا و دست و ریش وسبلت گُم مکن
بازی آنِ تست بر روی بساط — خویش را در طبع آر و در نشاط

ذکر آن پادشاه که آن دانشمند[5] را باِ کْراه درمجلس آورد و بنشاند و ساقی شراب بردانشمند عرضه کرد ؛ چون ساغر پیش اوداشت رُوی بگردانید و ترشی وتندی آغاز کرد ؛ شاه ساقی را گفت که هین درطبعش آر ؛ ساقی چندی برسرش کوفت و شرابش در خورد داد

پادشاهی مست اندر بزم خوش — می‌گذشت آن یک فقیهی بردرش
کرد اشارت کِش دراین مجلس کشید — وز شرابِ لَعْل درخوردش دهید

۱- چون : خ
۲- منسوج ، بافته
۳- بغلتاق ـ بغلطاق (بفتح اول) : جامه‌یی که زیر زره پوشند ، برگستوان ، نوعی ازلباس که آن را فرجی گویند ؛ بمعنی کلاه وطاقیه نیز آمده است
۴- گوش کسی‌را کشیدن کنایه است از تنبیه و تهدید و تحذیر
۵- کلمهٔ « دانشمند » درقدیم غالباً مرادف « فقیه » و « عالم شرع » گفته می‌شده است ؛ چنانکه حکایت ذیل این عنوان هم مربوط بشخص فقیهی است که بر درپادشاهی مست گذرکرده بود

پس کشیدندش بشه[1] بی اختیار / شِست[2] در مجلس ترش چون زهرمار[3]
عرضه کردش[4] می‌ ، نپذرفت او بخشم / از شه و ساقی بگردانید چشم
که[5] بعمر خود نخوردستم شراب / خوشتر آید از شرابم زهرِ ناب
هین بجای می بمن زهری دهید / تا من از خویش و شما زین وارهید
می نخورده عربده آغاز کرد / گشته در مجلس گران چون مرگ و درد
همچو اهل نفس و اهل آب و گِل / در جهان بنشسته با اصحابِ دل
حق ندارد خاصگان را در کُمون[6] / از میِ اَبْرار[7] جز در یَشْرَبون[8]

۱— حرف اضافهٔ « به » در « بشه » بمعنی سوی و جانب و نزدیک است

۲— بکسر شین فعل ماضی است از « شستن » مرادف « نشستن »

۳- درطبع نیکلسون (زهرومار) . وجه شبه در تلخی است؛ یعنی درمجلس مثل زهرمار عبوس وتلخ نشست. اصطلاح « زهر مار » درمورد کسی که ترش روی و عبوس باشد امروز هم در زبان فارسی متداول است

۴- عرضه کردندش نپذرفت (ط) . باملاحظهٔ آوردن فعل جمع در بیت قبل (کشیدندش) ممکن است در این مورد از قبیل اسناد فعل مفرد بجمع باشد که در نظم ونثر قدیم معمول بوده است مانند: « مهمانان آمدند و نشست » یعنی نشستند . - وممکن است که ضمیر مفرد در اینجا راجع به « شاه » یا « ساقی » باشد نه مربوط بجماعت که در بیت قبل گفته بود .- یعنی ساقی بر آن فقیه می (= شراب) عرضه داشت ، و او نپذیرفت

۵— در معنی تعلیل است

۶- پنهانی ، باطن

۷— درطبع نیکلسون (احرار) ودیگر نسخ چاپی و نیز نسخه های خطی قدیم « ابرار » است واینجا « ابرار » مناسب‌تر می‌نماید. « احرار» جمع « حر » است بمعنی آزاده ؛ و « ابرار » جمع (بر) بفتح باء وتشدید راء مرادف « بار » است بمعنی نیکوکار

۸- اشاره‌است به آیهٔ کریمهٔ « ان الابرار یشربون من کأس کان مزاجها کافوراً » (سورهٔ دهر)

عرضه می‌دارند بر محجوب[۱] جام — حس نمی‌یابد از آن غیر کلام
رو همی گرداند از ارشادشان — که نمی‌بینند بدیده دادشان
گر ز گوشش تا بحلقش ره بدی — سرّ نُصح اندر درونشان دَرشدی
چون همه نارست جانش نیست نور — که افکند[۲] درنارِسوزان جزقُشُور[۳]
مغز[۴] بیرون ماند و قشرِ گفت[۵] رفت — کی شود ازقِشر معده گرم و زفْت[۶]

۱- پوشیده، ودر اینجا مراد شخص محروم بی‌نصیب است

۲- کلمهٔ «که» اینجا استفهامی است نه رابطی ؛ و از این جهت باید آن را جدا نوشت نه بصورت «کافکند» که درچاپهای معمولی نوشته‌اند

۳- قشور بضمتین جمع «قشر» بکسر قاف است بمعنی پوست

۴- یعنی قاعده این‌است که پوست را درآتش می‌اندازند نه مغز را ؛ کیست که جز پوست را درآتش سوزان بیفکند.

سخن و گفتار ظاهررا به «پوست» و معانی مندرج درالفاظ را به «مغز» تشبیه کرده، ودرتشبیه کلام به «قشر» جای دیگرهم مولانا نیکو فرموده است

مرد کم گوینده را مغزی است زفت — قشر گفتن چون فزون شد مغز رفت

دربیت بعد «مغز بیرون ماند و قشر گفت رفت». آن معنی‌را تکمیل کرده است ؛ یعنی کسانی که گمراه و کوتاه نظرند غیراز قشر گفتار ظاهرانبیاء واولیاءرا نمی‌بینندو مغزولب معانی و مقاصد اصلی ایشان‌را درك نمی کنند، چراکه وجود ایشان وجود جهنمی‌است وجان‌ایشان ناری است نه نوری ؛ وخاصیت وجود ناری ایشان همین است که قشر را بسوزانند و فقط پوست گفتار در روح ایشان هضم شود ؛ قاعدهٔ مستمر نیز همین است که قشر را درآتش می‌اندازند و مغز را دور از آتش می‌دارند

۵- کلمهٔ «گفت» اینجا ریشهٔ فعل است درمعنی حاصل مصدر مرادف «گفتار» ؛ و جمعی‌از دستور نویسان این نوع کلمات را «مصدر مرخم» نامیده‌اند

۶- بفتح اول ؛ درشت و فربه .

نارِ دوزخ جزکه قشر افشار[1] نیست — نار را با هیچ مغزی کار نیست
ور بود بر مغز ناری شُعله زن — بهر پختن دان نه بهر سوختن
تا که باشد حق حکیم، این قاعده — مُستَمرّ دان در گذشته و نآمده
مغزِ نغز و قشرها مغفور از او — مغز را پس چون بسوزد، دور ازاو[2]
از عنایت گر بکوبد بر سرش — اشتها آید[3] شراب احمرش
ور نکوبد ماند او بسته دهان — چون فقیه از شُرْب و بزم این شهان
گفت شه با ساقیش ای نیک پی — چه خموشی، دِه بطبعش آر[4] هی
هست پنهان حاکمی بر هر خرد — هر که را خواهد بفَن[5] از سَر بَرَد[6]
آفتاب مشرق و تنویرِ او — چون اسیران بسته در زنجیرِ او

۱- قشر افشار صفت مرکب فاعلی است که آن‌را « اسم فاعل سرخم » نیز می‌گویند

۲- یعنی حق تعالی بلطف و کرم خود قشرها را هم بخاطر مغز از آتش دور می‌دارد واجسام را نیز بحرمت ارواح پاك که درآنها مندرج است می‌آمرزد و داخل جهنم نمی‌کند ؛ پس چگونه ممکن‌است که مغز را بسوزاند وقشر را نگاه بدارد. جملهٔ « دور از او » درآخربیت ازکلمات تنزیه است مرادف « حاش لله » و « معاذالله »

۳- آرد : ط

٤- یعنی او را برسر حال ونشاط بیاور

٥- حیلت و نیرنگ

٦- از خود برد : ط - و متن موافق طبع نیکلسون و نسخ خطی معتبر قدیم‌است موافق روش و شیوه‌یی که مولوی در مثنوی شریف دارد که ازاجزاء حکایت منتقل بمسائل اخلاقی و دقایق فلسفی و عرفانی می‌شود ؛ اینجا نیز از حکایت حال ساقی وفقیه و فرمان پادشاه بساقی که « چه خموشی ده بطبعش آر هی » باین نکتهٔ دقیق انتقال می‌یابد که عقول و افکار و آراء و اهواء بشر همه درتحت فرمان‌و تدبیر عاملی درونی ومختفی است که خود انسان از آن آگاهی‌ندارد ؛ ودراثر سلطه وحکومت نافذ همان‌عامل باطنی؛ ←

چرخ را چرخ اندر آرد در زمن　　چون بخواند در دماغش نیم فن

→ ودرمعنی حاکم و موکل پنهانی است که خواه و ناخواه بجانب نیکی و بدی و سودو زیان می گراید ؛ بدون این که خود او بآن عوامل و علل و اسبابی که انگیزهٔ این احوال در وی شده است وقوف واحاطهٔ علمی داشته باشد ؛ وهمچنان آن عامل وحاکم درونی در تحت نفوذ عوامل ناپیدای دیگرست؛ واین رشته چون زنجیر بهم پیوسته است الی غیرالنهایه؛ وعقول و تجارب بشر هرگز بر کشف ودرك آن عوامل مستور تودرتو قادر نباشد. توضیحاً این تحقیق که مولوی در بارهٔ علل واسباب وحاکم وعامل نهانی می کند قسمت عمده‌اش مربوط بمسائل اخلاقی و فلسفهٔ علم النفس و روان شناسی است ؛ غیر از آنچه حکما در باب « سلسلة الترتیب » وچگونگی حدوث عالم ایجاد و اتصال علل و معلول تا مبدأ اولی وعلة العلل گفته‌اند؛ خلاصه این که « سلسلة الترتیب » فلاسفه مربوطست بعلل واسباب وجود اشیاء ؛ وعمدهٔ تحقیق مولوی متوجه مبادی ظهور صفات واحوال واخلاق و آراء واهواء انسانی است که آن را جزو معدات واز قبیل لازم و ملزوم باید شمرد ؛ وگاهی این امر را بتمام اشیاء از عنصری وفلکی تعمیم می دهد چنانکه عن قریب خواهیم گفت.

بطوری که می بینیم مولوی اینجا آن عامل و علت اصلی نهانی را « حاکم » گفته ؛ ودر مجلد سوم که باز بمناسبتی در این باره گفت وگو کرده آن عامل را « موکل » و « عوان » نامیده است

عشق پنهان کرده بود او را اسیر　　آن موکل را نمی‌دید آن نذیر
هر موکل را موکل مختفی است　　ورنه او در بند سگ طبعی زچیست
خشم شاه عشق بر جانش نشست　　بر عوانی و سیه روییش بست
می‌زند او را که هین او را بزن　　زین عوانان نهان افغان من
هر که بینی در زیانی می‌رود　　گر چه تنها ، با عوانی می‌رود
گر از او واقف بدی افغان زدی　　پیش آن سلطان سلطانان شدی
میر دیدی خویش را ای کم زسور　　زان ندیدی آن موکل را تو کور

مولوی قلمرو حکومت آن حاکم پنهانی را بدایرهٔ صفات واحوال وعقول وافکار بشری محدود نمی کند؛ بل که آن معنی را برسراسر موجودات حتی اجرام و اجسام فلکی نیز بسط می‌دهد ؛ و باین →

عقل کو عقل دگر را سُخره کرد — مُهره زو دارد ویست استادِ نرد[۱]
چند سیلی بر سرش زد گفت‌گیر — درکشید از بیمِ سیلی آن زحیر[۲]
مست گشت‌وشاد وخندان شدچوباغ — در نَدیمی و مَضاحِکْ[۳] رفت ولاغ[۴]

← جهت می گوید« آفتاب مشرق‌و تنویر او... الخ » و « چرخ را چرخ اندر اندازد.. الخ » یعنی تابیدن و نوربخشیدن آفتاب نیز در تحت فرمان همان حاکم مخفی‌است؛ وهم اوست که اگر نیم فن در دماغ چرخ بخواند اورا بچرخ می‌اندازد بیشتر وسریع تراز آنچه درحال حاضر هست

علاوه می کنم نکتهٔ محققانه‌یی که از مولانا شنیدید واین‌خود قطره‌یی ازدریای افادات معنوی او شمرده می‌شود، همین مطلب است که گروهی از مدعیان بی خبر آن را بعنوان کشفی تازهٔ بی‌سابقه و فلسفه‌یی نوظهور که تحفهٔ فلسفهٔ جدید اروپا درقرن معاصر باشد با الفاظ ساختهٔ « ناخود آگاه » و « وجدان مغفول » و « لاعن شعور » بخورداشخاص می‌دهند

۱ــ بازگفت‌وگوی‌مولانادربارهٔ آن‌حاکم‌پنهانی‌است که‌برعقول ونفوس‌واجسام واجرام عنصری وفلکی مستولی است و برهمه حکومت و فرمانروایی می کند ؛ در این بیت می گوید اگر عقلی را دیدی که عقل دیگر را مسخر کرد ، بدان که عقل غالب هم برتو اثری ازهمان حاکم پنهانی گرفته که دارای‌چنین‌قدرت وچیرگی‌شده‌است ؛ و بعبارت دیگر همان حاکم پنهانی استاد نرد است که ازمهره‌ها باشخاص بهره می‌بخشد

۲ــ درد و آه

۳ــ سخنان وکارهای خنده‌دار ؛ و « مضاحک گُفتن » بمعنی بذله گویی و سخنهای خنده‌دار گفتن است ؛ چنانکه مولوی درجای دیگرگفته است

یک مضاحک گفت آن چست‌اوستاد — ترک مست از خنده شد سست و فتاد

توضیحاً کلمهٔ«مضاحک » بفتح میم‌وکسر حاء، و مفردش«مضحکه » بفتح میم‌وحاء هیچ کدام درعربی‌فصیح نیامده ودرجزو اشتقاقات وتصرفات مخصوص‌فارسی در مواد کلمات عربی‌است

۴ــ مسخرگی ، خوش طبعی ، هزل و شوخی ، فسوس

شیرگیروخوش‌شد اَنگُشتَک‌بزد[1] سوی مَبْرَز[2] رفت تا میزك[3] کند
یک کنیزك بود در مَبْرَز چو ماه سخت زیبا و ز قِرناقان شاه[4]
چون بدید او را دهانش باز ماند عقل رفت و تن ستم پرداز ماند
عمرها بوده عَزَب مشتاق و مست بر کنیزك در زمان درزد دو دست
بس طپید آن دختر و نعره فراشت بر نیامد با وی و سودی نداشت
زن بدست مرد در وقت لقا چون خمیر آمد بدست نانبا[5]

۱– شیرگیری کنایه است از مستی و شدت فرح و خوشحالی. انگشتك زدن و انگشت زدن از فرح و خوشحالی آنست که دو انگشت دست را برهم زنند چنانکه صدایی ازآن برآید؛ و این عمل را در محاورات فارسی امروز نوعی از «بشکن زدن» می گویند؛ انوری در رباعی گوید

باغی‌است چو نوبهار از رنگ خزان عیشی که بعمرها توان گفت ازان
یاران همه انگشت زنان گرد رزان من از غم تو نشسته انگشت‌گزان

خاقانی در تحفة العراقین گفته است

من پیش مقربان درگاه انگشت زنان که الله الله

مأخوذ از فرهنگ بهار عجم

۲– مبرز بفتح میم وراء مأخوذ از «براز» بمعنی غایط: آبریزگاه، مستراح، مرحاض

۳– بول، کمیز

٤– قرناق بکسر قاف اول [و در بعضی فرهنگها بضم ضبط شده است] لغت ترکی است بمعنی کنیزك وخدمتکار؛ و مقصود از «قرناقان شاه» کنیزکان وخدمتکاران خاص حرم‌سرای پادشاه است

۵– نانبا ـ نانوا

از واقعهٔ فقیه و کنیزك منتقل بمطلب کلی مربوط به زن و مرد می‌شود ومی گوید زن در دست مرد هنگام ملاقات همچون خمیر است در دست نانوا؛ جای دیگر [ج ۵] هم‌مولوی گوید

گفت بابا چون کنم پرهیز من آتش‌و پنبه‌است بی‌شک مردوزن

بِسْترِشَد گاهیش نرم وگه دُرُشْت — زو بر آرد چاق چاقی[1] زیرِ مُشْت
گاه پهنش واکشد بر تختـه‌یی — درهمش آرد گَهی یکٔ لختـه‌یی
گاه در وی ریزد آب وگَه نمکٔ — از تنور و آتشش سازد مِحَکٔ
این چنین پیچند مطلوب و طَلوب — اندرین لِعْبند مغلوب و غَلوب[2]
این لَعِب تنها نه شُورا با زنست — هر عشیق و عاشقی را این فنست
از قدیم و حادث و عین و عَرَض[3] — پیچشی چون ویس ورامین مُفْتَرَض
لیکٔ لِعْب هر یکی رنگٔ دگر — پیچش هر یکٔ ز فرهنگٔ دگر
شوی و زن را گفته شد بهر مِثیل[4] — که مکن ای شوی ، زنرا بد گُسیل
آن شب گِرْدَکٔ نه یَنْگا[5] دستِ او — خوش امانت داد اندر دستِ تُو
کآنچ با او تو کنی ای مُعْتَمَد — از بد و نیکی خدا با تو کند[6]

۱– چاق‌چاق از اصوات است: آوازی که از اصطکاك وبر خورد دوچیز بیکدیگر برآید

۲– طلوب بفتح طاء : طالب و خواستار- غلوب بر وزن « طلوب » : غالب و چیره

۳- یعنی کهنه و نو و جوهر و عرض

۴- مثیل بکسر میم ممالهٔ «مثال» است نظیر [سلاح ، سلیح]و [کتاب، کتیب] و [حساب، حسیب] و امثال آن

۵– گردك بکسر گاف فارسی در اول : حجلهٔ زفاف و عروسی ؛ هم مولوی در جای دیگر گفته است :

آمد از حمام در گردك فسوس . پیش او بنشست دختر چون عروس

ینگا همانست که امروز «ینگه » می گویند؛ یعنی کسانی که همراه عروس بخانهٔ داماد می‌روند و عروس و داماد را دست بدست می‌دهند

۶– می گوید نه خود درشب زفاف چنان بود که ینگا،دست عروس را به امانت در دست تو گذاشت و تورا در این عهد معتمد شمرد که هرچه در بارهٔ زن از نیک و بد کنی خداوند عالم با تو همان معامله خواهد کرد

حاصل اینجا این فقیه از بی‌خودی نه عفیفی مانـدش و نه زاهـدی
آن فقیه افتاد بر آن حُور زاد آتش او انـدر آن پنبه فتـاد
جان بجان پیوست و قالبها چخیـد چون دو مرغ سر بریـده می‌طپید
چه سِقایه چه مَلِیکْ چه ارسلان چه حیا چه دین چه بیم و خوفِ جان
چشمشان افتاده اندر عین و غین[۱] نه حسن پیداست اینجا نه حسین
شد دراز و کو طریق باز گشت انتظارِ شاه هم از حد گذشت
شاه آمد تـا ببیند واقعـه دیـد آنجـا زلزلـهٔ اَلْقارِعَه[۲]
آن فقیه از بیم برجست و برفت سوی مجلس جام را بِرْبود تَفْت[۳]
شه چو دوزخ پرشَرار و پرنَکال[۴] تشنهٔ خونِ دو جُفت بد فِعال

۱ــ کنایه است از حالت کلاپیسه

۲ــ بحالت اضافهٔ « زلزله » به « القارعه » : کنایه از شور قیامت و زلزلهٔ عظیم رستاخیز ؛ بهمین معنی که اکنون در بیان مبالغهٔ وصف حالتی پرگرمی و شور و غوغا که غیر معتاد باشد گوییم « قیامت است » ، « عجب محشری است » ، « قیامت کرد » ، « محشر بپاشد » و امثال آن ؛ ظاهراً مأخوذ از مضمون سورهٔ کریمهٔ زلزال « اذا زلزلت الارض زلزالها » و سورهٔ « القارعة ماالقارعة » و آیهٔ « ان زلزلة الساعة شیء عظیم : سورهٔ حج» که همه در وصف حالت قیامت و رستاخیز است ؛ با ایهام مفهوم جنبش و لرزش در « زلزله » و معنی کوفتن و کوبیدن در « قرع » و « قارعه » ؛ و با تعریض و استباع مفاد آیات مندرج در هر دو سورهٔ مزبور؛ مبتنی براین که در قیامت همهٔ سرایر و بواطن روح و ضمیر اشخاص بروز می‌کند و هرکسی همانطورکه در واقع هست خود را نشان می‌دهد و بپاداش و کیفر اعمال نیک و بد خویش‌می‌رسد.

۳ــ گرم و شتابان

۴ــ شرار بفتح شین : جرقه ، پاره‌یی که از آتش بجهد ، گرمی و حرارت.ــ نکال بفتح نون : عقوبت ، کیفر ، بادافراه.

چون فقیهش دید رُخ پرخشم وقَهْر — تلخ و خونی گشته همچون جام ِ زهر
بانگ زد برساقیش کای گرم دار — چه نشستی خیره دِه در طبعش آر
خنده آمد شاه را گفت ای کیا — آمدم با طبع ، آن دختر تُرا[1]
پادشاهم کار من عَدْلست و داد — زآن خورم که یار را جُودم بداد
آنچ آن را من ننوشم همچو نُوش — کی دهم درخوردِ یاروخویش وتُوش[2]
زان خورانم من غلامانرا که من — می‌خورم بر خوانِ خاصِ خویشتن
زان خورانم بندگانرا از طعام — که خورم من خود ز پخته یا ز خام[3]
من چو پوشم از خز و اطلس لباس — زآن بپوشانم حشم را نه پلاس
شرم دارم از نبی ذوفنون — اَلْبِسُوهُمْ گفت مِمّا تَلْبَسُون[4]
مصطفی کرد این وصیّت با بَنُون[5] — اَطْعِمُوا الاَذنابَ مِمّا تَأْکُلون[6]

۱- کلمهٔ « طبع » را دراین مصراع بحالت وقف وسکون بخوانند ؛ یعنی پادشاه گفت که من بطبع آمدم ؛ آن دختر متعلق بتو باشد ؛ باری چون پادشاه بسرحال ونشاط آمد آن کنیزک را به فقیه بخشید

۲- توش = تواش ؛ ضمیر منفصل مخاطب « تو » با ضمیر متصل « ش » درحالت مفعولی یعنی پادشاه گفت که من بحکم عدل و داد آنچه‌را که خود بلذت طبع نمی‌نوشم ، بخورد رفیق وخویشاوند و تو [که شخص بیگانه هستی] نمی‌دهم .

۳- یا که خام : خ

۴- یعنی ایشان را از آنچه خود می‌پوشید بپوشانید

۵- فرزندان

۶- یعنی زیردستان را از آنچه خود می‌خورید بخورانید

این بیت‌و بیت قبلش اشاره‌است بحدیث شریف نبوی ارقاء کم ارقاء کم اطعموهم مما تأکلون والبسوهم مماتلبسون فان جاؤا بذنب لاتریدون فبیعوا عباداللہ ولاتعذبوهم [جامع صغیر] ؛ وروایت دیگر مملوکک یکفیک فاذاصلی فهوآ خوک فاکرموهم کرامةاولادکم واطعموهم ←

دیگران را بس بطبع آورده‌یی　　درصبوری چست و راغب کرده‌یی
هم بطبع آور بمردی خویش را　　پیشوا کن عقلِ صبر اندیش را
چون قلاووزی[۱] صبرت پَر شود　　جان باوج عرش و کُرسی برشود
مصطفی بین که چوصبرش شد بُراق[۲]　　بر کشانیدش ببالای طِباق[۳]

روان گشتن شاهزادگان بعد از تمام بحث و ماجرا بجانب ولایت چین سوی معشوق ومقصود تا بقدرامکان بمقصود نزدیکتر باشند ، اگرچه راه وصل مسدودست بقدرامکان نزدیکتر شدن محمودست الی آخره

این بگفتند و روان گشتند زود　　هرچه بود ای یارِمن،آن لَحْظه بود[۴]

--> مما تأکلون [جامع صغیر] ؛ ونیز بروایت دیگر هم‌اخوانکم جعلهم‌الله تحت ایدیکم فاطعموهم مما تأکلون و البسوهم مما تلبسون ولا تکلفوهم ما یغلبهم فان کلفتموهم فاعینوهم [صحیح مسلم ، احیاء العلوم]

۱ - قلاووز بفتح قاف وضمهٔ اشباعی واو کلمهٔ ترکی است بمعنی مقدمهٔ سپاه و پیشرو وراهبر وطلیعه‌وحد نظ لشکروجماعت ؛ واینجا « قلاووزی » با یاء مصدری بمعنی هدایت و رهبری و پاسبانی است.

می گوید اگر هدایت و پاسبانی صبر ، بال و پرتو شود ، جان تو براوج عرش و کرسی پرواز خواهد کرد.

۲ - نام مرکبی که حضرت رسول اکرم درشب معراج برآن سوار شدند

۳ - آسمانهای مطبق ؛ مأخوذ ازآیهٔ کریمهٔ « خلق سبع سموات طباقاً : سورهٔ ملک »

۴ - اشاره‌است بتغییرحالتی که شاهزادگان‌را دست داد ؛ وازهمان لحظه سرنوشت حال‌ایشان معلوم و مکشوف گردید

صبر بگزیدند و صِدّیقین[۱] شدند بعد از آن سوی بلادِ چین شدند
والدَیْن و مُلْک را بگذاشتند راهِ معشوقِ نهان برداشتند
همچو ابراهیمِ اَدْهَم[۲] از سَریر[۳] عشقشان بی پا و سر کرد و فقیر
یا چو ابراهیم مُرْسَل سَرْخوشی خویش را افکند اندر آتشی
یا چو اسمعیلِ صَبّار مَجید[۴] پیش عشق و خنجرش حلق کشید

۱– جمع « صدیق » بکسر صاد و تشدید دال: راستگوی راست کردار، آنکه گفتار و کردارش راست و موافق باشد

۲– ابواسحق ابراهیم بن ادهم بلخی یکی از زهاد وعرفای نامی سدهٔ دوم هجری است که در سنهٔ ۱۶۱ - ۱۶۲ وفات‌یافت. سرگذشت او تقریباً باسرگذشت « بودا »ی هندوان یکی‌است: گویند که ابراهیم ادهم از شاهزادگان و ملوك بلخ بود دراثر پیش آمدی او را انتباهی دست داد چنانکه ازسر تاج‌وتخت برخاست و بوادی فقر وسیروسلوك قدم نهاد ودراین راه چندان کوشا و گرم سیر بود که بمقامات ودرجات عالی نایل آمد ؛ رزقنا الله من هذاالبحر بساقية و من هذه‌الخمر بجرعة صافية شافية. ـ داستان‌ابراهیم‌ادهم‌را مولوی درمجلدچهارم مثنوی با همان شور وحرارت وحالی که در سراسر این منظومهٔ آسمانی جلوه‌گرست، بنظم آورده وداد سخن داده است رحمةالله علیه رحمة واسعة

۳– تخت، اورنگ

۴- مجید بفتح میم صیغهٔ صفت مشبههٔ عربی است از «مجد» بمعنی شرف وبزرگواری ،وبضم میم اسم فاعل باب‌افعال‌است از« اجاده » بمعنی اثر نیک‌و پسندیده پدید آوردن ؛ وظاهراً « مجید » بمعنی بزرگوار اینجا انسب است

حکایت اِمْرءُ القَیْس[1] که پادشاه عرب بود و بصورت عظیم بجَمال[2] بود؛ یوسف وقت خود بود؛ زنان عرب چون زلیخا مردهٔ او؛ واوشاعرطبع (بود واز شعراوست)[3] قِفانَبْکِ مِنْ ذِکْریٰ حَبیبٍ وَمَنْزِلٍ. چون همه زنان اورا بجان می جُستند ای عجب غَزَل او و نالهٔ او بَهْرِ چه بود: مگردانست که اینها

۱ــ امرؤالقیس ابوالحارث حندج بن حجر کندی که اورا «ملک ضلیل» بکسر ضاد و تشدید لام لقب داده‌اند معروفترین شاعر عهد جاهلی عرب است که حدود یک قرن صد ساله قبل از اسلام می‌زیست و تاریخ وفات او را درحدود ۵۴۰-۵۳۰ میلادی نوشته‌اند.
پدرانش از ملوک و امرای عرب بودند؛ واوخود مردی شاعرپیشه واهل عیش وعشرت و کامرانی بود و بیشتر روزگار خود را بمجالس و محافل عیش وطرب و باده گساری وخوش گذرانی درصحبت زنان می گذرانید؛ وهمچنان دراین احوال بود تا پدرش «حجر» [بتقدیم حاء بی نقطهٔ مضموم برجیم نقطه دار ساکن] بدست طایفهٔ «بنی‌اسد» که برایشان حکومت و فرمانروایی داشت بقتل رسید؛ امرؤالقیس بخونخواهی پدر برخاست و از آن تاریخ بساط لهو ولعب را بمیدان جنگ و مقاتلت مبدل ساخت؛ جملهٔ «الیوم خمر وغدا امر» که ازوی بیاد درمانده وجزو امثال سایرهٔ عربی شده مربوط بهمان زمان است. گویند درمجلس باده‌خواری وعشق بازی بادختران بود که خبر واقعهٔ پدرش را شنید؛ بزم عیش را برهم نزد وهمچنان آن را بپایان رسانید؛ واز آن پس عازم نبرد گردید و کمرانتقام ازخونیان پدر را برمیان بست. امرؤالقیس در محاربات و منازعاتی که با بنی‌اسد نمود چنانکه می‌خواست کاری از پیش نبرد؛ مخصوصاً بدین سبب که «منذر» ملک حیره که تحت حمایت شاهنشاه ایران بود واز امراء وی بود دامت بنی‌اسد را یاری کرد و امرؤالقیس را شکستی فاحش داد چندانکه خدم و حشم اورا تارومار ساخت؛ این بود که امرؤالقیس به قیصر روم پناه برد و از وی یاری خواست؛ قیصر اورا گرامی داشت و وعدهٔ همراهی و مساعدت نیز بوی داد و لیکن پیش از آنکه کار بروفق مرام و منظور او پایان یابد اجلش بپایان رسید و در بلدهٔ «انقره» که از شهرهای مشهور روم است وفات یافت
←

همه تِمثال صورتی اند که بر تخته‌های خاك نقش کرده‌اند؛ عاقبت این امرءالقیس را حالی پیدا شد که نیم شب از مُلك و فرزند گریخت وخود را در دَلْقی پنهان کرد و از آن اقلیم باقلیم دیگر رفت درطلب آنکس که ازاقلیم مُنَزَّه است یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَشآءُ[۱] الی آخره

اِمْرءَ القیس ازممالِكِ خُشْكْ لب   هم کشیدش عشق از خِطَّهٔ عرب

— قصیدهٔ لامیهٔ امرؤالقیس که جزو معلقات سبع است باین مطلع آغاز می‌شود

قفانبک من ذکری حبیب و منزل   بسقط اللوی بین الدخول فحوسل

کلمهٔ « قفا » دراول بیت صیغهٔ امر حاضر تثنیه است از مصد « وقوف » بمعنی ایستادن ودرنگ کردن : ومحتمل است که صیغهٔ مفرد ازهمان فعل امرحاضر باشد مؤکد بنون تأکید خفیفه درحالت وقف ؛ یعنی « قفن » که در وقف « قفا » می‌شود.

« سقط اللوی »: منقطع رمل است یعنی موضعی از بیابان که تودهٔ ریگ و شن زار قطع می‌شود - « دخول » و « حومل » نام دومحل است درسمت شرقی یمامه. - وخلاصهٔ معنی بیت این است که ای یاران اینجا درنگ کنید تابریار ودیار بگرییم ، آن دیار که از آنسوی بیابان ریگزار درمیان دخول و حومل افتاده است.

اما سرگذشتی که مولوی دربارهٔ عاقبت کار امرؤالقیس و ترك جاه ومال وتزهد ودلق پوشی وی مانند « ابراهیم ادهم » اینجا بنظم آورده داستانی تازه است که در روایات تاریخی سابقه ندارد والله العالم

۲— جمیل و زیبا ؛ از مواردی است که کلمهٔ اسم با پیشوند (ب) مفهوم وصف می‌بخشد مانند [بخرد ، بقیمت ، بنیرو] و امثال آن

۳— این جمله از روی نسخهٔ خطی مورخ ۷۵۶ که ازنسخ معتبر مثنوی‌شریف‌است علاوه‌شد

۱— جزوی از آیهٔ ۱۰۵ سورهٔ بقره‌است یعنی‌خداوند عالم، مخصوص می‌کند برحمت خود هر که را بخواهد

تا بیامد خشت میزد در تَبُوك[۱] ... با مَلِكْ گفتند شاهی از مُلوك

امرءالقیس آمده‌ست اینجا بکَد[۲] ... در شکار عشق خشتی می‌زند

آن ملک برخاست شب شد پیش او ... گفت او را ای مَلیکِ[۳] خوب رو

یوسف وقتی دو مُلکت[٤] شد کمال ... مر تُرا رام از بلاد و از جمال

گشته مردان بندگان از تیغ تو ... وآن زنان ملکِ مَهِ بی میغِ تو[٥]

پیش ما باشی تو بختِ ما بود ... جان ما از وصل تو صد جان شود

هم من و هم ملکِ من مملوکِ تو ... ای بهمّت مُلکها متروکِ تو

فلسفه گفتش بسی و او خموش ... ناگهان واکرد[٦] از سِر روی پوش

تا چه گفتش او بگوش ازعشق ودرد ... همچوخود درحال سرگردانش کرد

دستِ او بگرفت و با او یار شد ... او هم از تخت و کمر بیزار شد

تا بلاد دور رفتند این دو شه ... عشق یک کرّت[۷] نکرده‌ست این گنه

بر بزرگان شهد و بر طفلان نَشَت شیر ... او بهر کشتی بود مَنِّ الأخیر[۸]

۱– تبوك بتقدیم تاء مفتوح برباء مضموم نام موضعی است مابین وادی القری و شام که مدتی مدید دردست رومیان بود و یکی از غزوات پیغمبر اسلام صلی‌الله علیه وآله وسلم که بنام « غزوهٔ تبوك » معروفست آنجا اتفاق افتاد.

۲– بفتح کاف و تشدید دال : رنج و سختی ، محنت و مشقت

۳– ملك ، پادشاه

٤- با تاء مصدری : دولت ومملکت وسلطنت

٥– ماه بی‌میغ کنایه است از روی زیبا و رخسار تابناك برسبیل استعارهٔ محققه ؛ یعنی مردان بزور شمشیر مطیع و بندهٔ فرمان تو شده‌اند و زنان بندهٔ رخسار درخشندهٔ تابناك تو باشند

٦– واداشت : خ

۷– یك‌بار ، یك دفعه ؛ یعنی « عشق ازین بسیار کرده‌است و کند »

۸– یعنی آن یك‌من آخر وآخرین بار که موجب سنگینی بار کشتی و غرق شدن آن می گردد

غیر این دو بس ملوك بی شمار | عشقشان از مُلکت برْبود و تبار[1]
جانِ این سه شه بَچه[2] هم گِردِ چین | همچو مرغان گشته هر سو دانه چین
زَهْره نی تا لب گشایند از ضمیر | زآنکه رازی با خطر بود و خطیر
صد هزاران سَر بپولی[3] آن زمان | عشق خشم آلود زِه کرده کمان[4]
عشق خود بی خشم در وقت خوشی | خوی دارد دم بدم خیره کُشی
این بود آن لحظه کو خشنود شد | من چه گویم چونکه خشم آلود شد
لیک مَرْجِ[5] جان فدای شیرِ او | کِش کُشَد این عشق و این شمشیرِ او

← خدا رحمت کند مرحوم حاجی سبزواری را که در تفسیر « من الاخیر» بزحمت افتاده و آن را دور از واقع معنی کرده است ، می‌نویسد : « من الاخیر یعنی انعم فی الاخیر و من اسماءالله المنان ای المنعم المعطی ؛ یا آنکه از من الحبل باشد یعنی قطعه؛ چه عشق قطع علایق کند از غیر معشوق » !

۱– اولاد ، طایفه ، خویشاوندان ، دودمان

۲– اضافهٔ مقلوب : بچهٔ شاه ، شهزاده

۳– درنسخ معمولی :« صد هزاران سربیک جو آن زمان » ، ولی در نسخ قدیم وطبع نیکلسون « بپولی » است؛ وابن بیت خود از شواهد اسعمال کلمهٔ « پول » است با کنایه از حقارت وناچیزی چنانکه هم اکنون معمول و متداول است که گوییم« فلان‌چیزبیک پول نمی‌ارزد » یا در موقع بی اعتنایی و اهمیت ندادن کسی بجان و حیات مردمان گوییم : « جان مردم پیش او یک پول قیمت ندارد » ، کلمهٔ « یک جو» و « جو » و « نیم جو » نیز کنایه‌از حقارت و ناچیزی واندکی است ، حافظ گوید

آسمان گو مفروش این عظمت کاندر عشق
خرمن مه بجوی خوشهٔ پروین بدو جو

٤– « زه کردن کمان » و « کمان را بزه کردن » کنایه است از آمادهٔ تیر اندازی و مهیای جنگ وکشتارشدن

٥- مرغزار ، چراگاه ، کشتزار. ـ جمعش « مروج » است

کُشتنی[۱] به از هزاران زندگی　　سلطنتها مُرده‌ٔ این بندگی
با کنایت رازها با همدگر　　پست[۲] گفتندی بصد خوف و حَذَر
راز را غیر خدا محرَم نبود　　آه را جز آسمان همدم نبود
اصطلاحاتی میان همدگر　　داشتندی بهرِ ایرادِ خبر
زین لِسانُ الطَّیر، عام آموختند　　طُمْطراق و سَرْوری اندوختند[۳]
صورت آوازِ مرغست آن کلام　　غافلست از حال مرغان مرد خام
کو سلیمانی که داند لحنِ طیر[۴]　　دیو گرچه مُلکْ گیرد هست غیر

۱- کشتنش (ط)، یاء در «کشتنی» یاء نکرهٔ تعظیمی است

۲- یواش و آهسته. خود مولوی درجای دیگر گوید

عشق می‌گوید بگوشم پست پست　　صید بودن خوشتر از صیادی است

۳- در این جمله کلمهٔ «عام»، یعنی‌عوام، بحسب ترکیب مسند الیه است؛ و «آموختند» فعل مسند؛ و حرف اضافهٔ «زین لسان الطیر» متعلق است بفعل مسند؛ و «لسان‌الطیر» مشارالیه «این» است

مولوی از اصطلاح و زبان مخصوص مرموز شاهزادگان منتقل می‌شود به منطق‌الطیر سلیمانی اولیاء وعرفای ربانی و حرف دزدی و اصطلاح بافی شیادان حیله گر که

حرف درویشان بسی آموختند　　منبر و محفل بدو افروختند

می گوید: عامیان حیله گر این لسان الطیر را آموخته و بساط آقایی و سروری گسترده‌اند؛ این طایفه‌فقط صورت آواز مرغان‌را آموخته‌وازحال مرغان یعنی‌روح معنی‌وجان مطلب بی‌خبرند

صورت آواز مرغست این کلام　　غافلست ازحال مرغان مرد خام

اما آنکه منطق شناس باشد در می‌یابدکه این منطق الطیر سلیمانی نیست بل که دیوی‌است که خودرا شبیه سلیمان ساخته است

۴- آواز مرغان، گفتار پرندگان [ـ منطق الطیر]

دیو بر شبهِ سلیمان کرد ایست[۱] علمِ مکرش هست و عُلِّمْناش نیست[۲]
چون سلیمان از خدا بَشّاش بود مَنْطِقَ الطَّیْری ز عُلِّمْناش بود
تو ازآن، مُرغِ هوایی فهم کن که ندیدستی طُیور مِنْ لَدُن[۳]
جای سیمرغان بود آن سوی قاف هر خیالی را نباشد دست باف[۴]

۱- اسم مصدر و ریشهٔ فعل یا مصدر مرخم است بمعنی ایستادن و قیام کردن بکاری و عملی

۲- دراین بیت و بیت بعدش اشاره است به‌آیهٔ شریفهٔ: « وورث سلیمان داود وقال یاایهاالناس علمنا منطق الطیر و اوتینا من کل شیء ان هذا لهو الفضل المبین » (النمل: ۱۶) می‌فرماید: دیوی که خودرا شبیه سلیمان‌ساخته باشد علم مکر و حیله‌را می‌داند اما از موهبت « علمنا منطق الطیر » محرومست؛ اما سلیمان که گشاده رویی وانبساط خاطر از حق‌داشت بمزیت « علمنا منطق‌الطیر » مخصوص گردید

۳- کلمهٔ « آن » در اول بیت ضمیراشاره‌است که راجع می‌شود به « طیر » منطق‌الطیر. می گوید: تواز آن‌طیر که درمنطق‌الطیر سلیمانی بود همین مرغان هوارا فهم کن یعنی فهم می کنی؛ چراکه مرغان الهی را ندیده‌یی؛ وادراکات بشری علی القاعده مقصور برهمین محسوسات ظاهری است، جزآن دسته از مبعوثان و برگزیدگان حق که سفر من‌الحق الی‌الخلق کرده وحقایق اشیاءرا درعالم‌علم‌الهی ونشاهٔ اعیان ثابته پیش‌ازاین نشاهٔ دنیوی دیده وشناخته باشند، وروح ایشان پیش‌از تعلق تدبیری بجسدعنصری درمهدنشاهٔ علوی‌پرورش یافته، وتعلق روح ایشان ببدن همچون پنهان شدن خورشید در زیر ابر وبرف باشد، وگرنه جای سیمرغ درکوه قاف ودور ازچشم وخیال ووهم عامه است

۴- اینِ بیت با چهار پنج‌بیت بعدش بهم مرتبط است

دست‌باف (= دستباف) صفتِ مفعولی مرکب است یعنی بافتهٔ دست:

سیمرغ و کوه قاف ازکنایات معروف عرفانی است بمعنی مردان کامل وابدال حق که از نظرها پنهانند ودست یافتن بایشان دشواراست؛ وگاهی سیمرغ راکنایه کنندازمقام ذات‌حق‌وتجلی ذات‌للذات ومرتبهٔ کنزمخفی؛ وکوه‌قاف کنایت ازجبل انیت که تاسندك نشود جلوهٔ‌حق ←

جز خیالی را که دید آن اتّفاق　　آنگهش بَعْدَ العِیان افتد فراق

نه فراق قطع بهرِ مصلحت　　کآمنست از هر فراق آن مَنْقَبت

بهر استبقای آن جسم چو جان　　لحظه‌یی در ابر خور گردد نهان[1]

← برسالک عارف میسرنیست« فلماتجلی ربه للجبل جعله دکاً » ؛ونیز گاهی سیمرغ وقاف‌را مقام احدیت و قلم اعلی ؛ ونیز گاهی از وحدت ذات حق وکثرت موجودات کنایه کنند ؛ سیمرغ مقام وحدت ذات حق‌است که در پشت کوه قاف کثرت مستور باشد وکوه قاف همین کثرت است که پرده وحجاب وحدت باشد ؛ ونیز گاهی سیمرغ را کنایه گیرند از مرتبهٔ سر اخفی که لطیف‌ترین اطوار سبعهٔ روحانی بشر است ، وقاف را از مرتبهٔ « قلب »کنایه گیرند که هم از اطوارسبعه است. « عباراتنا شتی ووجهک واحد »

می‌فرماید: جای سیمرغان درکوه قاف است؛مقامی که دست باف هرخیال نباشد، وتخیلات و اوهام بشر بدانجا دست نیابد ؛ مگر آن طایفه‌از برگزیدگان وابدال حق که سفر من‌الحق الی‌الخلق کرده راه آن قاف را پیموده وآن سیمرغ را درسیر عالم ملکوتی نشآت قبل دیده وشناخته باشند؛وبعد ازعیان و شهود حقایق برای ایشان فراق وجدایی پیش‌آمده باشد؛ یعنی از عالم علم الهی واعیان ثابتهٔ ازلی بعالم جسمانی‌تنزل کرده ودرلباس جسدعنصری جلوه گر شده‌اند؛ وآن‌مفارقت‌نه‌بمعنی قطع و بریده‌شدن‌ابدی‌است بل که برای‌مصلحت‌ارشاد و هدایت خلایق است ؛ و روح امری آسمانی که از مقام علوی بسفلی تنزل کرده برای این‌است که‌آن دسته ازاشخاص الهی درمیان بشر باقی مانده وهادی خلق بحق شده‌باشند

۱– در پاره‌یی از نسخ خطی قدیم مثل نسخهٔ مورخ ۷۰۶ این‌بیت را دارد و بیت بعد را ندارد، درطبع نیکلسون برعکس این‌بیت‌را ندارد و بیت بعدرا دارد اما درنسخه‌های معمول‌هردو بیت را نوشته‌اند؛و بهر صورت معنی ابیات این است که تعلق آن ارواح نورانی به اجساد ظلمانی عنصری مثل پنهان شدن خورشید است در زیر ابر و برف. و این تدبیر که ازعالم امر صورت گرفته برای این است که آن اشخاص مقدس الهی در میان تودهٔ بشر باقی‌مانده باشند برای نجات بشر وارشاد و هدایت ودستگیری مستحقان

بهر استبقای آن روحی جسد[۱] آفتاب از برف یکدم درکشد
بهر جان خویش جو زایشان صلاح هین مدزد از حرف ایشان اصطلاح
آن زلیخا از سپندان[۲] تا بعود[۳] نام جمله چیز، یوسف کرده بود
نام او در نامها مکتوم کرد محرمانرا سر آن معلوم کرد
چون بگفتی موم زآتش نرم شد این بدی کآن یار با ما گرم شد
ور بگفتی مه بر آمد بنگرید ور بگفتی سبز شد آن شاخ بید
ور بگفتی برگها خوش می‌طپند ور بگفتی خوش همی سوزد سپند
ور بگفتی گل ببلبل راز گفت ور بگفتی شه سر شهناز[۴] گفت
ور بگفتی چه همایونست بخت ور بگفتی که بر افشانید رخت[۵]
ور بگفتی که سقا[۶] آورد آب ور بگفتی که بر آمد آفتاب
ور بگفتی دوش دیگی پخته‌اند[۷] یا حوایج از پزش یک لخته‌اند[۸]

۱– «روحی» با یاء نسبت، صفت مقدم است از برای جسد؛ یعنی جسد روحانی نورانی

۲– سپند، اسفند، تخمی که برای دفع چشم زخم برآتش سوزد

۳– عود، چوب سیاه‌رنگی که ازدود آن بوی خوش برآید

۴– یعنی شاه سر وراز شهناز بازگفت. در نسخ چاپی معمول «سر شه شهناز گفت» نوشته‌اند که عکس جملهٔ متن را می‌فهماند

۵– رخت برافشاندن در کنایات، مرادف «دست افشاندن» یا «دامن افشاندن» است

۶– مخفف «سقا» (بتشدید قاف) : کسی که آب آوردن پیشهٔ او باشد

۷– دیگ پختن مجازاً [بعلاقهٔ ظرفیت] بمعنی آش و غذا پختن است

۸– حوایج: دیگ‌افزار وآنچه درطبخ غذا مورد احتیاج باشد از قبیل سبزی وحبوب وامثال آن. پزش اسم مصدر است از پختن ؛ و مجازاً بمعنی وصفی پخته شده و مطبوخ. یعنی حوایج یک بخش ازطبخ یا مطبوخ باشد

ور بگفتی هست نانها بی نمک ور بگفتی عکس می‌گردد فلک
ور بگفتی که بدرد آمد سرم ور بگفتی دردِ سر شد خوشترم
گر ستودی، اعتناق[۱] او بُدی ور نکوهیدی، فراق او بُدی
صد هزاران نام گر بر هم زدی قصدِ او و خواهِ[۲] او یوسف بُدی
گرسنه بودی چو گفتی نامِ او می‌شدی او سیر و مستِ جامِ او
تشنگیش از نامِ او ساکن شدی نامِ یوسف شربتِ باطن شدی
ور بُدی دردیش زآن نامِ بلند دردِ او در حال گشتی سودمند
وقتِ سرما بودی او را پوستین این کند در عشق نام دوست، این[۳]
عام می‌خوانند هر دم نامِ پاک این عمل نکْند چو نبود عشقناک[۴]
آنچ عیسی کرده بود از نامِ هُو می شدی پیدا ورا از نامِ او[۵]

۱- دست بگردن کردن، در کنار گرفتن، هم‌آغوشی، مصاحبت

۲- خواسته و مقصود

۳- کلمهٔ «این» آخر مصراع تأکید لفظی است برای «این» دراول همین مصراع

۴- یعنی همه کس نام پاك حق تعالی را می‌خوانند اما اثری نمی‌بخشد، چراکه ازسر عشق وخلوص عاشقانه نیست؛ اما اگر بنده را با حق عشق و اتصال بود نه تنها نام حق اثری می‌بخشد که از نام خود بنده‌هم آثار نام الهی ظهور می‌کند. دنبال این‌مطلب‌را درسطور بعد از بیانات خود مولوی بشنوید

۵- ضمیر «او» در آخر این بیت راجع است به «عیسی». یعنی آن اثر را که حضرت عیسی علیه‌السلام در معجزات ازنام خدا می گرفت، از نام خود اونیز ظاهر می‌شد؛ چراکه‌جان و روح او متصل بحق شده بود وهرکه‌را این اتصال دست دهد ذکر اوباذکر حق یکی باشد. عیسی‌علیه‌السلام ازخود خالی وازعشق دوست پر بود، درمثل شنیده‌بی که گویند: «ازکوزه همان برون تراود که دراوست»؛ پس معجزاتی که از عیسی علیه‌السلام بروز می‌کرد اثرهمان روح الهی بود که‌درکمون وی استقرارداشت، درنتیجهٔ‌پیوند اتصالی که وی‌را با حق حاصل بود

چونکه با حق مُتّصِل گردید جان ذکرِ آن اینست و، ذکرِ اینست آن
خالی ازخود بود وپُرازعشقِ دوست پس ز کوزه آن تلابد[1] که دَراوست
خنده بوی زعفرانِ وصل داد گریه بوهای پیاز آن بِعاد[2]
هر یکی را هست در دل صد مُراد این نباشد مذهب عشق و وِداد[3]

۱– تراود (ط) . تلابیدن با « تراویدن » و « ترابیدن » هرسه درمعنی یکی است و اختلاف فقط به تبدیل حروفست. - جملهٔ « ازکوزه همان برون ترابد که دراوست » درفارسی، و مرادفش درعربی « وکل اناء بالذی فیه یرشح » از امثال سایره است

۲– یعنی آن عاشق صادق که ازخود خالی واز معشوق پر باشد؛ خندهٔ او بوی زعفران وصال، وگریهٔ او بوی پیاز فراق ودوری می‌دهد [تناسب خنده با زعفران ، وگریه با پیاز واضح ومعلومست] . بعاد بکسر باء مصدر قیاسی باب مفاعله است بمعنی دوری دوتن از یکدیگر توضیحاً در « آن بعاد » لفظ « آن » حشوزاید است زیرا حرفی از «بعاد » نبود تابدان اشاره‌شده باشد؛ بعید نیست که در اصل « انبعاد » بمعنی‌دوری بوده است که آن را بغلط «آن‌بعاد » خوانده‌اند ،واگر چه‌درعربی‌مصدر انفعال از مادهٔ «بعد » نیامده ولیکن این قبیل اشتقاقات و تصرفات از فارسی زبانان در کلمات عربی مستبعد نیست نظیر « انوجاد» و «انعدام»که از«وجود» و «عدم» ساخته شده است ؛ اتفاقاً در یکی از نسخ خطی قدیم‌مثنوی دیدم که «آن‌بعاد »را درحاشیه بهمان « انبعاد » تصحیح کرده‌اند والله‌العالم

۳– در بیان تعلیل مطلبی است که در پنج بیت قبل گفت « عام می‌خوانند هردم نام پاك »، می گوید : علت این که همه کس‌نام حق‌را می‌خوانند اما ازآن اثر نمی گیرند عدم‌خلوص نیت است

معنی حقیقی خلوص نیت این است که تمام فکر و هم شخص متوجه یک مقصود باشد، و این مردمان هریک دردل صدمراد ومقصود دارند وحق‌را با افکار آلوده می‌خوانند وبدین‌سبب نتیجه‌یی از دعاهای خود نمی گیرند

خلوص‌نیت و محوضت توجه جز باجمعیت حواس وتمرکز قوی دست نمی‌دهد ، وحصول این حالت موقوف برعشق است ؛ عشق‌است که اجزاء متفرقهٔ وجود انسانی را جمع می کند وهم او را هم واحد می‌سازد

یار آمد عشق را روز آفتاب[1] آفتاب آن روی را همچون نقاب
آنکه نشناسد نقاب از رویِ یار عابِدُالشَّمس است دست از وی بدار

→ عقل تو قسمت شده بر صد مهم بر هزاران آرزو و طم و رم
جمع باید کرد اجزا را بعشق تاشوی خوش چون سمرقند و دمشق

و همین است معنی « اذکرونی اذکرکم » و ادعونی استجب لکم « یعنی مرا یاد کنید تاشما را یاد کنم ، مرا بخوانید تا شما را جواب بگویم

توضیحاً علاوه می کنم که آیهٔ شریفهٔ « ادعونی استجب لکم : سورهٔ مؤمن » و « اجیب دعوة الداع اذا دعانی : سورهٔ بقره » و امثال آن درمقام اجابت ملتمسات وقضای حاجات انسانی نیست چنانکه اکثر توهم کرده و ایراد گرفته‌اند که چرا با این وعدهٔ صریح دعاهای ما مستجاب نمی‌شود؛ بل که مدلول صریح آیه این‌است که حق‌تعالی می گوید مرا بخوانید تا شما را لبیک بگویم ؛ خدا را (نه‌غیر خدا را) بخوانید تا ازاوجواب بشنوید. خلاصه این که آن آیات ونظایرش دربیان حال کسانی‌است که حق‌را برای‌حق می‌خوانند؛وازحق جزحق نمی‌خواهند « ماازتوبغیرازتو نداریم تمنا »؛ نه‌آن‌طایفه که دعوت حق ونام حق‌را وسیلهٔ انجاح حوایج وقضای ملتمسات وبرآمدن حاجات دنیاوی‌خویش قرار می‌دهند ؛آری اگرآن طایفه نیز درالتماس حاجات حق تعالی‌را عشقناك یعنی‌عاشقانه بانیت پاك‌وخلوص ضمیر بخوانند بمقصد خود می‌رسند چنانکه ازمولوی شنیدید

عام می‌خوانند هردم نام پاك این عمل نکند چو نبود عشقناك

کلمهٔ « وداد » درآخربیت بکسر و فتح واو هردو صحیح است ؛ از « ود » و « مودت » بمعنی دوستی

۱— یعنی « آفتاب روز » برسبیل اضافهٔ مقلوب ؛ یعنی‌روی یارآفتاب روز عشق است ؛ یا «روز آفتابی » یعنی روز روشن که روی او درنقاب آفتاب باشد

توضیحاً گفت وگوی مولوی دراتصال و اتحاد جان عاشق بود با معشوق؛واین که چون جان بنده بحق اتصال یافت ازبنده کار خدابی ساخته می‌شود. ونیزدراین گفت‌وگو بود که همه کس نام خدا را می‌خوانند اما ازآن اثرنمی گیرند ؛ چراکه ازسر عشق وحال‌و پاکی‌دل وصفاوخلوص نیت‌نیست ؛دردل صدمراد گوناگون دارند وبا قلب آشفتهٔ آلوده نام حق →

روزْ او و روزیِ عاشق هم او[1] دل همو دلسوزیِ عاشق هم او
ماهیان را نقد شد از عینِ آب نان و آب و جامه و دارو و خواب
همچو طفلست او ز پستان شیرگیر او نداند در دو عالم غیر شیر
طفل داند هم نداند شیر را[2] راه نبْود این طرف تدبیر را

← را بر زبان می‌رانند ؛ پیدااست که ازاین دعا وتوسل کاری ساخته نیست
در این بیت و بیت بعد می گوید حق درپردهٔ وجود انسان کامل مختفی است چنانکه روی‌روز درزیر حجاب ونقاب آفتاب باشد؛ شخصیت روحانی بشرکامل همچون‌روز است که درجلوهٔ آفتاب پنهان شده باشد ؛ یا چنانست که روح نورانی درهیکل تاریک جسمانی مانندآفتاب در زیر سایهٔ ابر باشد ؛کسی که بشررا بوجود شخصی ناسوتی اوعبادت کند بت پرست و عابدالشمس است ؛ پس بشررا که مظهر حق‌باشد بچشم مرآتی و « مابه ینظر » باید دید نه‌بدیدهٔ استقلال‌و « ما فیه ینظر » ؛ هرچند ظاهر بامظهر متحد شده باشد. علاوه می کنم همانطورکه مثنوی شریف درهدایت وضلالت اشخاص شبیه قرآن مجیداست ، ازاین‌جهت نیز با آن کتاب‌آسمانی‌مشابهت‌دارد که گفته‌اند «یفسر بعضه بعضاً »؛ چه بسیار ازمشکلات وابیات پیچیدهٔ مبهم مثنوی که از بیانات او در مواضع دیگر توضیح و تفسیر می‌شود ؛ از جمله در فهم مراد مولوی ازاین‌دو بیت وچندبیت‌بعدش از مواضع‌دیگر مثنوی که روشنگر افکار وآراء مولاناست باید مدد گرفت ؛ ازجمله درمجلد اول آنجا که درصفت انسان عاقل کامل می گوید

ظل او اندر زمین چون کوه قاف روح او سیمرغ بس عالی طواف
در بشر روپوش گشته‌است آفتاب فهم کن والله اعلم بالصواب

۱– این مصراع دوجملهٔ تام خبری اسنادی است ؛ یعنی « روز اوست » و « روزی عاشق هم اوست » مصراع دوم نیز دو جملهٔ تمام است

۲– مقصود علم‌بسیط و علم مرکب‌است؛یعنی طفل می‌داند (بعلم وشعور بسیط) ونمی‌داند (بعلم و شعور مرکب)

گیج کرد این گِرْد نامه[1] روح را — تا بیابد فاتِح و مَفْتوح را
گیج نَبْود در روش بلکك اندر او — حامِلش دریا بود نه سیل و جو
چون بیابد او که یابد گُم شود — همچو سیلی غرقهٔ قُلْزُم شود[2]
دانه گُم شد آنگهی او تین[3] بود — تا نمردی زر ندادم ، این بود[4]

بعد مکث ایشان متواری در بلاد چین درشهر تخت گاه وبعد درازشدن صبر ، بی‌صبرشدن آن بزرگین که من رفتم اَلْوَداع خود را برشاه عرضه کنم

إمّا قَدَمَ می تُنیلُنی مَقْصودی — اَوْ اُلْقِی رأسی کَفُؤادی ثَمَّه
یا پای رساندم بمقصود و مراد — یا سربنهم همچو دل از دست آنجا

ونصیحت برادران اورا سود ناداشتن

یا عاذِلَ اَلعاشِقینَ دَعْ فِئَةً — اَضَلَّها اَللهُ کَیْفَ تُرْشِدُها[5]

۱ــ گردنامه : رقیه وطلسمی‌است که گم شده‌را با آن پیدا کنند

۲ــ مقصودبیان فناء وجود سالک‌است درحق مانند فناء سیل وجوی دردریا

۳ــ تین : انجیر

دنبالهٔ مطلب بیت قبل است : در بیت قبل فناء وجود بشر را درحق به فناء سیل درقلزم تشبیه کرده بود ؛ اینجا به تخم دانهٔ انجیر و درخت تشبیه می‌کند؛ می‌گوید چون صورت‌تخم دانهٔ‌انجیر که در زمین کاشتی فانی شد درختی‌می‌شود ؛ وهمان تخم دانه‌است که‌درفعلیت اخیرش صورت میوهٔ انجیر بخود می‌گیرد یعنی کمالات بشر هر چه بالفعل بینی همانست که بالقوه داشته است

٤ــ اشاره است بداستان صدرجهان در بخارا وآن فقیه سائل که در ابیات قبل گذشت

گفت لیکن تا نمردی ای عنوذ — از جناب ما نبردی هیچ سود
سر موتوا قبل موت این بود — از پی مردن غنیمتها رسد

٥ــ ای سر زنش کنندهٔ عاشقان آن گروه راکه خدای گمراهشان کرده است واگذار، چگونه آن طایفه‌را هدایت توانی کرد؟!

آن بزرگین گفت ای إخوانِ من — ز انتظار آمد بلب این جانِ من[1]
لا اُبالی گشته‌ام صبرم نماند — مر مرا این صبر در آتش نشاند
طاقت من زین صَبوری طاق شد — واقعهٔ من عبرت عُشّاق شد
من ز جان سیر آمدم اندر فراق — زنده بودن در فراق آمد نفاق
چند درد فُرقتش بکْشد مرا — سَر ببُر تا عشق سَر بخشد مرا
دین من از عشق زنده بودنست — زندگی زین جان و سَر ننگ منست
تیغ هست ازجان عاشق گَردْ روب[2] — زآنک سیف افتاد مَحّاء الذُّنوب[3]

۱— ازاین بیت ببعد اشعاری که دروصف حال بزرگین می گوید ازمواضعی است درمثنوی شریف که درگرمی وشور وحال نظیر حکایت عاشق صدر جهان است درمجلد سوم

۲— یعنی غبار تن عاشق بوسیلهٔ شهادت رفته می‌شود وچون غبار تن رفته شد هوای جان صافی می‌گردد ومستعد تابش ماهتاب جلوهٔ غیب می‌شود
پیداست که «گرد» دراین بیت با «غبارتن» بیت بعد تناسبش بیشتراز «گرم» است که درچاپهای معمولی نوشته‌اند

۳— یعنی شمشیر محو کننده وزدایندهٔ گناهان است؛ اقتباس ازحدیث شریف نبوی «ان السیف محاء الخطایا» و روایت دیگر «لایمر السیف بذنب الا محاه»؛ واین حدیث دربیان مراد بچند وجه محتمل است ؛ یکی این که مرحوم حاجی سبزواری در شرح مثنوی گفته است «شمشیر مجاهد فی‌سبیل‌الله محو کنندهٔ گناهان‌است» یعنی کسی که درراه خداجهادمی کند وشمشیر می‌زند گناهانش آمرزیده‌می‌شود؛ وجه دیگرآنکه در بعض‌حواشی مثنوی نوشته‌اند که هرکه درجهاد شهید شد همه گناهانش آمرزیده است ؛ وجه سوم این است که فقها می‌گویند هرکس بقصاص کشته شد از گناه جنایت پاك می‌شود ؛ وجه چهارم آنچه در عرف‌و عادت است‌که هر کس بقتل رسید هرقدر هم مقصروگناهکار باشد همهٔ خطاها و گناههای اوازقلوب مردمان سترده وپاك می‌شود وماخود بسیار دیده‌ایم که اشخاص جانی وقاطعان طریق را وقتی که بدار کشیدند یاتیرباران کردند بغض‌و کینهٔ ایشان‌ازدلهابیرون

چون غُبارِ تن[1] بشد ماهم بتافت ماهِ جان من هوای صاف یافت
عُمرها بر طبلِ عشقت ای صنم اِنَّ فی مَوْتی حَیاتی[2] میزنم
دَعْویِ مُرغابیِ کردهست جان کی ز طوفان بلا دارد فغان
بَطّ[3] را ز اشکستن کشتی چه غم کشتی‌اش برآب باشد بس قَدَم[4]

← می‌رود وهمه برای آنها طلب مغفرت می‌کنند؛ وجه پنجم اشخاص منحرف خطاکار که وجود آنها مایهٔ ننگ وعار خویش و تبارشان باشد وقتی که کشته‌شدند گویی همهٔ ننگ و عارها با ایشان بخاک می‌رود؛ وجه ششم چون یکی را بقصاص گناهکاری عبرت دیگران قراردادند طبعاً اشخاص عبرت می‌گیرند و خطاکاری از بین می‌رود؛ واین خود یکی از وجوه محتملهٔ معنی‌آیت شریفه‌است که فرمودند «ولکم‌فی‌القصاص حیوة یا اولی‌الالباب» وجه سوم ببعد وجوهی است که خود این حقیر احتمال داده‌ام وتاکنون جایی ندیده‌ام که متعرض شده باشند والله العالم

۱– شعر حافظ بیاد می‌آید که شاید ازهمین مثنوی اقتباس شده باشد

حجاب چهرهٔ جان می‌شود غبار تنم خوشادمی که‌ازاین‌چهره پرده‌برفکنم

۲– مولانا درمثنوی شریف مکرر این جمله را آورده است ؛ از آن جمله درمجلد اول گوید

اقتلونی یا ثقاتی لائماً ان فی قتلی حیاتی دائماً

و درمجلد سوم است

اقتلونی اقتلونی یا ثقات ان فی قتلی حیاتاً فی‌حیات

واصل آن از حسین بن‌منصور حلاج معروفست مقتول ۳۰۹ که حکیم عارف مشهور قرن هفتم هجری شیخ شمس‌الدین محمد بن احمد کیشی متوفی ۶۹٤ آن را شرح کرده است

اقتلونی یا ثقاتی ان فی قتلی حیاتی
فمماتی فی حیاتی و حیاتی فی مماتی

۳– بط بفتح باء موحده وتشدید طاء : مرغابی

٤– یعنی برای کشتی مرغابی همین بس که قدم برآب نهاده باشد

زنده زین دعوی بود جان و تنم — من ازاین دَعْوی چگونه تن زنم
خواب می‌بینم ولی در خواب نی — مُدَّعی هستم ولی کذّاب نے
گر مرا صد بار تو گردن زنی — همچو شمع، بر فروزم روشنی
آتش ار خرمن بگیرد پیش و پس — شب روان را خرمنِ آن ماه بس
کرده یوسف را نهان و مُخْتَبي[1] — حیلتِ اِخوان ز یعقوبِ نَبي
خُفیه کردندش بحیلت سازیی — کرد آخر پیرهن غمّازیی[2]

* * *

آن دو گفتندش نصیحت درسَمَر[3] — که مکن ز اخْطار[4] خود را بی‌خبر
هین منه بر ریشهای ما نمکت — هین مخور این زَهْر برجَلْدی[5] وشکت
جز بتدبیر یکی شیخی خبیر — چون روی چون نبْودت قلبی بصیر
وای آن مرغی که نا رویده پَر — بر پرد بر اوج و افتد در خَطَر
عقل باشد مرد را بال و پری — چون ندارد عقل، عقلِ رهبری[6]

۱— پوشیده و پنهان؛ اسم فاعل باب افتعال است !ز« اختباء » بمعنی اختفاء

۲— غماز بفتح غین معجمه وتشدید میم : آنکه راز پنهانی را فاش نماید، سخن چین ،ساعی

۳— سمر بدو فتحه: رازگفتن با دوستان وهمدمان ، افسانه ،افسانه گفتن ، قصه وداستان‌مخصوصاً آنچه در شب با یاران و دوستان گویند

٤— اخطار بفتح همزه جمع (خطر): آفت ، دشواری ، مهلکه، تهلکه

٥— باجلدی :خ - ازجلدی : ط

جلدی با فتح جیم وسکون لام ویاء مصدری: چستی ،چالاکی، رعایت نکردن حزم واحتیاط ، بی درنگ، وتأمل اقدام بکاری کردن. ودر این مورد همین معنی مراد است

٦— یعنی بال و پر انسانی،عقل است و بشر بدون این بال و پر نمی‌تواند در هوای کمال و سعادت معنوی که غایت غرض ومقصود اوست پروازکند ؛ پس اگر خود از نعمت عقل کامل بی‌نصیب بود،چارهٔ او وراه رستگاری‌اوجزاین نیست که درتشخیص‌مصالح امور ←

یا مظفّر ، یا مظفّر جوی باش یا نظروَر ، یا نظروَر جوی باش[1]

بی ز مِفتاحِ خرد این قَرْعِ باب[2] از هوا باشد نه از روی صَواب

* * *

← پیروی ازعاقل کند ودرسایهٔ رهبری وراهنمایی خردمندی کامل قدم در وادی سیر و سلوك بگذارد وصلاح معاش ومعاد خودرا موقوف براطاعت او بداند ؛ وبالجمله راه نجات وطریق صلاح وفلاح بشر مقصور بریکی از دوچیزاست ؛ یا خود مظفرو فیروزمند وصاحب عقل و نظر باشد ، یا پیروی ازعاقل مظفر صاحب‌نظر کند. توضیحاً مطلبی که مولوی دربارهٔ احتیاج بشر به اطاعت عاقل اینجا گفته یکی از اصول مهم عقاید وافکار طریقتی اوست که تحت عناوین والقاب مختلف « عاقل» و «پیر» و «شیخ» و «مرشد» و «پیغمبرایام» و «ولی‌امر» و «خضر» و «رهبر» و « راهنما » مکرر درآن بارسخن بمیان‌آورده وهر کجا باتقریر و تنظیری خاص آن‌را بیان کرده‌است ؛ از باب مثال درمجلد اول می‌گوید:

اندرآ در سایهٔ آن عاقلی کش نتاند برد از ره ناقلی

* * *

پیر را بگزین که بی‌پیر این سفر هست بس پرآفت و خوف و خطر

گر نباشد سایهٔ پیر ای فضول بس تورا سرگشته دارد بانگ غول

* * *

شیخ کو ینظر بنورالله بود از نهایت در نخست آگه بود

و درمجلد دوم گفته‌است

هیچ نکشد نفس را جز ظل پیر دامن آن نفس کش‌را سخت گیر

و درمجلد چهارم گوید

مگسل از پیغمبر ایام خویش تکیه کم کن برفن وبر کام خویش

گرچه‌شیری چون‌روی ره بی‌دلیل همچو روبه در ضلالی و ذلیل

* * *

پیر پیر عقل باشد ای پسر نه سفیدی موی اندر ریش و سر

* * *

←

عالمی در دام می‌بین از هوا — وز جراحتهای همرنگ دوا
مار استاده است بر سینه چو مرگ — در دهانش بهر صید اشگرف برگ[1]
درحشایش[2] چون حشیشی اوبپاست — مرغ پندارد که او شاخ گیاست

← شیخ را کو پیشوا و رهبرست — گر مریدی امتحان کرد اوخرست
و در مجلد ششم
پیر باشد نردبان آسمان — تیر پران از که گردد از کمان

* * *

غیز پیر استاد و سر لشکر مباد — پیر گردون نی ولی پیر رشاد
دلیلی که عرفا وصوفیه در احتیاج بشر بشیخ و سرشد وراهنما گفته‌اند، درمعنی همانست که حکما وستکلمان درسبحث نبوت عامه‌وشیعه عموماً وتعلیمیه خصوصاً درمسألهٔ امامت بآن استدلال کرده‌اند

۱- همان مطلب است که دربیت قبل گفته بود با عبارتی شیرین‌تر وتقریری شیواتر
۲- کوفتن در

۱- اشگرف برگ نظیر «تازه برگ» و «شکفته گل» حالت ترکیبی است با تقدیم صفت بر موصوف؛ واین حالت غیر از حالت ترکیبی نعت سببی است که آن را صفت بحال متعلق موصوف نیز گویند مانند «تازه روی، گشاده دل، فراخ روزی» وامثال آن

ازاین بیت‌تاده بیت‌بعد متضمن سه‌تمثیل عالی‌است برای‌هواهای نفسانی‌ولذات فریبندهٔ دنیاوی
اول مثال آن به مار است که خودرا شبیه درخت می‌کند تا مرغان باشتباه بر آن می‌نشینند و شکار مار می‌شوند
دوم مثل آن نهنگ‌است که‌دراطراف دندانهاش از باقی‌ماندهٔ غذا کرمان تولید شده‌باشد؛ دهن خودرا باز می‌گذارد تا مرغان بطمع خوردن کرم دردهان او می‌افتند وشکار می‌شوند
سوم روباهی که خودرا بحیله زیر خاك وخاشاك پنهان‌می‌کند وروی آنرا دانه می‌ریزد تا مرغان بطمع دانه برآن خاك می‌نشینند ؛ روباه مکار ناگهان پای آنهارا می‌گیردوشکارشان‌می‌کند
پس از تمثیلات شروع می‌کند بمکر وحیلهٔ اهل‌دنیا؛ ودر وصف این جماعت می‌گوید
مصحفی‌درکف چو زین‌العابدین — خنجری پر قهر اندر آستین
۲- جمع «حشیش» : گیاه وعلف

چون نشیند بهر خور[۱] بر روی برگ — در فتد اندر دهانِ مار و مرگ[۲]
کرده تِمْساحی[۳] دهانِ خویش باز — گِرْدِ دندانهاش کِرْمانِ دراز
از بقیّهٔ خور که در دندانش ماند — کِرْمها رویید و بر دندان نشاند
مرغکان بینند کرم و قوت را — مَرْج پندارند آن تابوت را
چون دهان پُرشد زمرغ او ناگهان — درکَشَدشان و فرو بندد دهان
این جهانِ پُر زنُقل و پر زِ نان — چون دهانِ بازِ آن تِمْساح دان
بهر کِرم و طُعمه، ای روزی تراش — از فنِ تمساحِ دهر ایمِن مباش
رو به افتد پهن اندر زیر خاک — بر سر خاکش حبُوب مکرناك
تا بیاید زاغ غافل سوی آن — پای او گیرد بمکر آن مکر دان
صد هزاران مکر در حیوان چو هست — چون بود مکرِ بشر کو مهترست
مُصْحَفی[۴] درکف چوزَیْن‌العابِدین[۵] — خنجری پر قهر اندر آستین
گویدت خندان که ای مولایِ من — در دل او بابِلی پُر سِحر و فَن[۶]
زهر قاتل صورتش شهدست و شیر — هین مرو بی صحبت پیرِ خبیر

۱- خوراك ، خوردن،خوردنی
۲- مار مرگ: خ ط
۳- نهنگ
۴- قرآن کریم
۵- لقب حضرت سجاد امام علی بن الحسین علیه‌السلام است متولد ۳۶ متوفی ۹۵
۶- ارتباط «بابل» باسحر وجادو بمناسبت قصهٔ هاروت و ماروت وشهر « بابل» است که درقرآن کریم (سورهٔ بقره) نیز بدان اشاره شده‌است: یعلمون [یعنی الشیاطین] السحر و ما انزله علی الملکین ببابل هاروت و ماروت

این بیت بیان حال مردم دنیاست که درظاهرباخنده می گوید«ای مولای من» ؛یعنی تورا مولی و مخدوم وآقای خودمی‌خواند امادر باطن اوسحر بابلی‌مستترست

جمله لَذّات هوا مکرست و زَرْق[۱] سُورِ[۲] تاریکیست گِردِ نورِ برق
برق نورِ کوته و کِذْب و مَجاز گِردِ او ظلمات و راهِ تو دراز
نه بنورش نامه تانی[۳] خواندن نه بمنزل اسپ دانی راندن
لیک جُرْمِ آنکه باشی رَهْنِ[۴] برق از تو رُو اندر کشد انوارِ شرق
می‌کشاند مَکْرِ برقت بی دلیل در مفازهٔ مُظْلِمی[۵] شب میل میل
در گو[۶] اُفتی گاه و در جوی اوفتی گَه بدین سو گَه بدان سوی اوفتی
خود نبینی تو دلیل ای جاه جو[۷] ور ببینی رو بگردانی از او[۸]

۱– مکر، ریا، فریب، نفاق و دو رویی

۲– بارو و حصار، دیواری بلند واستوار که گرداگرد قلعه و شهر باشد

۳– نامه شاید (خ)

٤– مرهون، گرو، گروگان

٥– بیابان تاریک

٦– گو: گودال. در نسخ معمول حتی‌طبع نیکلسون «برکه» – (برکوه) نوشته‌اند؛ و مأخذ ما نسخهٔ خطی معتبر مورخ ۷٥٦ هجری است و مطابق نسخ معمول لابد باید «کوه» و «جوی» را بمعنی پستی و بلندی گرفت و گرنه کسی که دربیابان تاریک می‌رود کاهی نیست که اورا باد برسر کوه بیندازد!

۷– راه‌جو: خ ط

۸– این بیت وچند بیت بعدش بیان حال کسانی است که درسیر وسلوك تنها روی را اختیار کرده‌اند وزیربار اطاعت پیراستاد نمی‌روند وتسلیم پیش پیر دلیل برای ایشان دشواراست می‌فرماید: این طایفه در راه‌جویی وسیر وسلوك الی‌الله به‌دلیل و راهنما چشم ندارند، برفرض هم که دلیل وراهنمایی بایشان برخورد کند از وی‌اعراض می‌کنند وزیر بار اونمی‌روند؛ پیش‌خود می‌گویند من دراین‌سفر (سیرالی‌الله) شصت میل یعنی‌چندین‌سال عبادت وریاضت داشته‌ام‌چگونه‌زیربار اطاعت این‌پیر بروم که یکباره براعمال‌شصت‌سالهٔ من خط‌بطلان ←

که سفر کردم دراین ره شصت میل — مر مرا گمراه گوید این دلیل
گر نهم من گوش سوی این شگفت — زامرِ او، راهم ز سَر باید گرفت
من دراین ره عمر خود کردم گرو — هر چه بادا باد ای خواجه برو
راه کردی لیک در ظَنّ چو بَرق — عُشرِ آن ره کن پیِ وَحْیِ چوشَرْق
ظَنّ لایُغْنِی مِنَ الْحَق[1] خوانده‌یی — وز چنان برقی ز شرقی مانده‌یی
هی درآ درکشتیء ما ای نژند[2] — یا تو آن کشتی براین کشتی ببند
گوید او چون ترک گیرم گیرو دار — چون روم من درطُفَیْلت[3] کُوروار

← می کشد و می گوید تودراین‌مدت همه گمراه بوده وبراه راست‌نرفته‌بی، اگرسخن این‌پیر راگوش کنم باید تمام اعمال وعبادات وطاعات وهمهٔ راه رفته‌را ازسر بگیرم ؛ یعنی همهٔ عمردرباطل گذشته بود ؛ حالی که چنین است دنبال همان عمل می‌روم که تمام عمررفته بودم مگرتنها روی چه زبان دارد ؟ چرا از بشری مثل خود کوروار اطاعت کنم « ما انتم الا بشرمثلنا »

مولوی از زبان « پیر » باین طایفه جواب می‌دهد که : راست‌است که راه رفتی وزحمت کشیدی اما همه دربیراهه رفتی ودر ظن و پندار راه پیمودی ؛ ده یک آن‌همه رنج‌را اگر درسایهٔ رهبری وهدایت دلیل می‌رفتی بهتر وبسر منزل مقصود نزدیکتر بود

کور با رهبر به از تنها یقین — زن یکی ننگ‌است وصدننگ‌است‌ازاین

۱ــ اشاره‌است به آیت قرآن کریم : ما یتبع اکثرهم الا ظناً ان الظن لایغنی من الحق شیئاً ان الله علیم بما یفعلون (یونس : ۱۰)

۲ــ اندوهگین ، غمناك

۳ــ طفیل بصیغهٔ تصغیر دراصل نام شخصی بوده که ناخوانده و بدون دعوت درمجالس‌سورو سرور می‌رفته ؛ و « طفیلی » منسوب به اوست ؛ و مجازاً بهرکسی گفته می‌شود که دنبال اشخاص افتاده ناخوانده به مهمانی و مجالس سوروعیش و عشرت می‌رود ؛ و نیز مجازاً «طفیل»و« طفیلی » بهرکسی می گویند که کور کورانه ازدیگران پیروی و تبعیت‌می کند؛ ودربیت همین معنی مراد است

کور با رهبر بِهْ از تنها یقین   زآن یکی ننگست وصد ننگست ازاین

می‌گریزی از پشه در کژدمی   می‌گریزی در یمی[1] تو از نمی[2]

می‌گریزی از جفاهای پدر   در میان لوطیان و شور و شَر

می‌گریزی همچو یوسف ز اندُهی   تا ز نَرتَع نَلعَب[3] اُفتی در چَهی

در چَهَ اُفتی زین تَفرّج همچو او   مر ترا لیک آن عنایت یار کو

گر نبودی آن بدستوری پدر[4]   بر نیاوردی ز چَه تا حشر سر

آن پدر بهر دل او اِذن داد   گفت چون اینست میلت ، خیر باد

هر ضَریری[5] کز مسیحی سر کشد   او جهودانه بماند از رَشَد

قابل ضَو[6] بود اگر چه کُور بود   شد ازین اِعراض ، اوکور وکبود

گویدش عیسی بزن درمن دو دست   ای عَمی کُحل[7] عزیزی با منست

از من ار کوری بیابی روشنی   بر قَمیصِ[8] یوسفِ جان بر زنی

۱- یم : دریا

۲- در بعض نسخ بجای این بیت نوشته‌اند

می‌گریزی از پشه در اژدها   می‌گریزی از نمی در بحرها

۳- تلمیح است بآیت شریفهٔ سورهٔ یوسف « ارسله معنا غداً یرتع ویلعب وانا له لحافظون » که بصیغهٔ متکلم مع‌الغیر یعنی« نرتع ونلعب» نیز قرائت شده است

۴- دستوری پدر : اذن ورخصت واجازت پدر ؛ درحالت اضافهٔ مضمر

۵- ضریر: کورنابینا . ـ وتناسبش با « مسیح » این‌است که‌شفای کوران یکی‌ازمعجزات او بود

۶- مخفف « ضوء » : روشنایی،ضیاء

۷- عمی بفتح عین و کسر میم مفرد « عمون» ؛ یا بفتح عین و میم مخفف « اعمی » هر دو کلمه مرادف یکدیگرست بمعنی کور ونابینا . ـ کحل : سرمه

۸- قمیص: پیراهن . اشاره است بداستان حضرت یوسف که پیراهن خودرا برای پدرش یعقوب فرستاد و یعقوب که ازکثرت گریه درفراق یوسف کور شده بود در اثر آن پیراهن بصیر و بینا گردید « اذهبوا بقمیصی هذا فالقوه علی وجه ابی یأت بصیراً : سورهٔ یوسف »

کار و باری کت رسد بعدِ شکست — اندر آن اقبال و مِنهاج رَهَست
کار و باری که ندارد پا و سر — ترك کن هی پیر خر ای پیر خر

* * *

غیرِ پیر اُستاد و سَرْ لشکر مباد — پیر گردون نی ولی پیرِ رَشاد[۱]
در زمان چون پیر را شُد زیر دست — روشنائی دید آن ظلمت پرست
شرطْ تسلیمست نه کارِ دراز — سود نبْود در ضَلالت تُرك تاز[۲]
من نجویم زین سپس راهِ اَثیر — پیر جویم پیر جویم پیر پیر
پیر باشد نردبانِ آسمان — تیر پَرّان از که گردد ، از کمان[۳]
نه ز ابراهیم نمرودِ گران — کرد با کرکس سَفر بر آسمان[۴]

۱— یعنی مقصود پیر ماه و سال نیست بل که مراد پیرارشاد وهدایت است

۲— مقصود این است که رنج ریاضت وعبادت سیرو سلوك بدون ولایت ولی عصر وعنایت پیر دلیل سالك را بسرمنزل مقصود نمی‌رساند بل که چنانست که درضلالت ترکتازی کرده باشند ؛ و با حصول ولایت فقط یك‌قدم درراه مقصود کافی‌است؛ وآن تسلیم است وبس؛ وروح ایمان همین تسلیم است « التسلیم لامرالله »

۳— بصورت سؤال وجواب است؛ ودر تنظیر « کمان » و « پیر » از جهت تشبیه مضمر وایهام تناسب ، لطفی‌است که ذوق سلیم خود آن را درمی‌یابد و احتیاج بشرح و تفصیل ندارد

۴— درنسخ معمول « بی‌ز ابراهیم » نوشته‌اند که مصحف « نی‌زابراهیم »است. توضیحاً جملهٔ « نه زابراهیم...الخ » استفهام تقریری است با اشاره بداستان حضرت ابراهیم خلیل‌الله و « نمرود» که درطریق محاجه با ابراهیم « الم‌تر الی‌الذی‌حاج ابراهیم:سورهٔ بقره» بشرحی که در قصص انبیاء گفته‌اند خواست به آسمانها سفرکند وخدای ابراهیم‌را ببیند؛ از روی نادانی کرکسان راکه بپایه‌های تختی بسته بود وسیلهٔ آن مسافرت ساخت

دنبالهٔ بیت قبل‌است که گفته بود پیرنردبان آسمان است، دراین بیت وبیت بعدش می‌گویدآیا نه‌این‌است که ابراهیم‌دراثر دعوت‌کردن بخدای‌آسمانها «وابراهیم اذقال‌لقومه‌اعبدوا الله واتقوه:سورهٔ‌عنکبوت‌ج ۲۰ » « وکذلك نری ابراهیم سلکوت السموات والارض ولیکون ←

از هوا شد سوی بالا او بسی — لیک بر گردون نپرّد کرکسی
گفتش ابراهیم ای مردِ سفر — گرکست[1] من باشم اینت خوبتر
چون ز من سازی ببالا نردبان — بی پریدن بر روی بر آسمان[2]
آنچنانکه می‌رود تا غرب و شَرق — بی ز زاد و راحِله[3] دل همچو برق

← من الموقنین: سورهٔ انعام ج ۷» سبب شد که نمرود گران‌جان بقصد آسمان با کرکسان سفر کرد ؛ ومقداری هم اززمین بالا رفت ولیکن غافل بود که پریدن کرکس برگردون محال است؛ نردبان حقیقی آسمانها همان ابراهم بود که نمرود ودیگر کافران وبت‌پرستان از وی اعراض داشتند

۱– کلمهٔ گرکس اینجا ظاهراً مرکب است از دو کلمهٔ [گر+ کس] که با «کرکس» دو بیت قبل صنعت جناس مرکب دارد؛ قرینهٔ این استظهار گفتهٔ خود مولوی است درسیزده بیت بعد « ترك کرکس کن که من باشم کست.. الخ » یعنی اگر کس تو ویارو یاور تو من باشم برای تو در پرواز کردن آسمان از کرکس خوبترست ؛ زیرا که چون مرا نردبان ساختی بی‌مؤونت پریدن راه مقصود را می‌پیمایی وبرآسمانها برمی‌شوی.
و به‌احتمال مرجوح ممکن‌است «کرکس» اینجا هم مرادف « نسر » عربی باشد همانطور که درابیات پیش بود

۲– دنبالهٔ گفتار ابراهیم است به« نمرود » که‌درحاشیهٔ قبل تفسیرشد

۳– راحله دراصل بمعنی ستور بارکش وشترسواری است، و مجازاً بارو بنهٔ مسافرت
توضیحاً این بیت و دوبیت بغدش متضمن سه تمثیل است از مولوی‌درتأیید آنچه از قول«ابراهیم» به « نمرود » گفته بود برای سیر و سفر روحانی بدون مؤونت زاد و راحله و جنبش ظاهر چنانکه گفته‌اند

روشندلان همیشه سفر در وطن کنند — استاده است شمع ولی گرم رفتن است

تمثیل اول که مضمون همین بیت حاضر باشد حرکت دل یعنی سیر و گردش فکر و خیال انسانی است که در یك‌دم شرق و غرب عالم را می‌پیماید واز این سوی بدان سوی همه‌جامی‌رود بدون این که هیچ حرکت و جنبشی درظاهر داشته باشد؛ عجبا که سرعت حرکت فکر ←

آنچنانکه می‌رود شب ز اغتراب[1] حسّ مردم شهرها دروقت خواب
آنچنانکه عارف از راهِ نهان خوش نشسته می‌رود در صد جهان
گر ندادستش چنین رفتار دست این خبرها زآن ولایت از کِیَست
این خبرها وین روایات مُحِق صد هزاران پیر بر وی مُتَّفق
یک خلافی نی میان این عُیون آنچنانکه هست در علم ظُنون[2]

← وخیال انسانی از اندازهٔ سیر نور که در هر ثانیه سیصد هزار کیلومتر یعنی شصت هزار فرسخ باشد هم بیشترست.

تمثیل دوم «آنچنانکه می‌رود شب..الخ» مشاهدات و نقل و انتقالات نفسانی است در عالم رؤیا که دریک آن بدون حرکت جسمانی مناظر وعوالمی را می‌بینند ودرزمین وآسمان راههای دورودراز می‌روند که دیدن آن مناظر وطی کردن آن مسافتها در بیداری و با حرکت زمانی و مکانی به روزها و ماهها میسر نمی‌شود.

تمثیل سوم «آنچنانکه عارف..الخ» روشن ضمیری و روشن بینی عارف است که همچنانکه در حال مراقبه ساکت و آرام نشسته است روح او از راه نهانی درعوالم غیب و شهود گردش می‌کند ودر صدجهان می‌رود که دیگران در آن مواضع قدم ننهاده‌اند؛ ورازها بروی کشف می‌شود که بردیگران مجهول و مستوراست

۱ــ اغتراب: غربت گزیدن، به غریبی افتادن

۲ــ این بیت و دو بیت قبلش در بیان استدلال است بر مدعای تمثیل سوم درسه بیت قبل «آنچنانکه عارف از راه نهان..الخ» که گفته بود عارفان وابدال حق دیدهٔ غیب بین دارند؛ وهرچند که اجسادِ ایشان درعالم ناسوت است و با ما می گویند و می‌شنوند و می‌خورند و می‌خوابند «یأکل و یمشی فی الاسواق»، روح ایشان درعالم جبروت و ملکوت ولاهوت سیر می کند واز آن عوالم بما خبر می‌دهد؛ دلیلش همان اخباری است که بوسیلهٔ ایشان از آن عوالم بما می‌رسد؛ ودلایل براین که گفته های ایشان از روی هوی وهوس وظن وگمان نیست؛ بل که سرچشمه اش کشف و شهود حقایق نفس الامری واستمداد واستفاضه ازوحی و الهام الهی است آنست که همهٔ این طایفه یک سخن می گویند «لانفرق بین احد من رسله: سورهٔ بقره» و آن سخن را هم ازسرعلم ویقین می گویند بدون خلاف و اختلاف «ولوکان من عند غیرالله لوجدوا فیه اختلافاً کثیراً: سورهٔ نساء ج۵» برخلاف علوم ودانشهای ←

آن تَحَرّی[1] آمد اندر لیلِ تار
وین حضور کعبه و وَسْط نهار[2]

خیز ای نمرود پَر جُوی از کسان
نردبانی نایدت زین کرکسان

عقلِ جُزوی کرکس آمد ای مُقِل[3]
پَرِّ او با جیفه خواری مُتَّصل

عقلِ اَبْدالان[4] چو پَرِّ جبرئیل
می‌پرد تا ظلِّ سِدْره[5] میل میل

← ظنی ووهمی که سر تا پا همه خلافست واختلاف؛ وهمین امر خود دلیل قوی است براین که این دانشها راه بعالم حق و حقیقت ندارد و منشأ و مأخذش وحی آسمانی نیست بل که انگیختهٔ ظنون و اوهام انسانی است ؛ چه اگر منبع این علوم ودانشها وحی الهی آسمانی بود خلاف و اختلاف در آن راه نداشت و قطع و یقین جانشین ظن و گمان می‌شد

۱– جست وجوی حق وحقیقت کردن ، درصدد تشخیص رای وعمل صواب بر آمدن؛ مأخوذ از (حری) بمعنی شایسته و سزاوار . ومخصوصاً کلمهٔ « تحری» درمعنی قبله یابی وجست‌و جوی سمت قبله برای نمازگزار مصطلح شده‌است

۲– نیم روز، هنگام ظهر و زوال آفتاب

می گوید برای معارف حقیقی تکیه کردن برعلوم وفنون ظاهری چنانست که تحری قبله درشب تاریک کرده باشند ؛ اما با عنایت و مدد « ولی مرشد » چنانست که یافتن قبله در حضور کعبه ودر وسط روز روشن باشند

اتفاقاً یکی ازطرق تعیین سمت قبله در نواحی عراق این است که هنگام ظهر ووقت زوال آفتاب تابش قرص خورشیدرا بطرف حاجب ایمن یعنی ابروی راست بیندازند

۳– مقل: تهی دست، اندك بضاعت، کم مایه ، فقیر و مسکین

٤– از مواردی است که جمع مکسر عربی را با علامت(ان) فارسی جمع بسته اند نظیر« ملوکان» در تاریخ بیهقی ، و « عشاقان» در اشعار نظامی و امثال آن ؛ و « ابدالان » به گروهی از صالحان و پاکان واولیاء حق گفته می‌شود که درهر زمان در نواحی و اصقاع عالم وجود داشته باشند، و بعقیدهٔ بعضی عدد ایشان همیشه هفت یا هفتاد تن باشد وچون یکی بمیرد شخصی دیگر جانشین وی گردد

۵ – یعنی « سدرة المنتهی » و مراد مقام عالی روحانی است؛ اما درمقام تشبیه و کنایت گویند که درخت سرسبز برومندی است در آسمانِ هفتم

بازِ سلطانم کَشَم[۱] نیکو پیم — فارغ از مُردارم و کرکس نیم
ترکِ کرکس کن که من باشم کَسَت — یک پَرِ من بهتر از صد کرکست
چند بر عَمیا[۲] دوانی اسب را — باید اُستا[۳] ، پیشه را و کسب را
خویشتن رسوا مکن در شهرِ چین — عاقلی جو، خویش از وی در مچین
آنچه گوید آن فلاطونِ زمان — هین هوا بگذار و رَوْ بر وفقِ آن
جُمله می‌گویند اندر چین بجِد — بهر شاه خویشتن که لَمْ یَلِد
شاه ما خود هیچ فرزندی نزاد — بلکه سوی خویش زن را ره نداد
هر که ازشاهان ازاین نوعش بگفت — گردنش با تیغِ بُرّان کرد جُفت
شاه گوید چونکه گفتی این مَقال — یا بکن ثابت که دارم من عیال
مر مرا دختر اگر ثابت کنی — یافتی از تیغ تیزم آمنی[۴]
ورنه بی‌شک من ببُرّم حلقِ تو — بر کشم از صوفیِ جان دَلقِ تو
سَر نخواهی بُرد هیچ از تیغْ تو — ای بگفته لافِ کِذْب آمیغ[۵] تو
بنگر ای از جهل گفته نا حقی — پُر ز سرهای بریده خَنْدَق
خندق از قعرِ خندق تا گلو — پُر ز سرهای بریده زین غُلو[۶]
جمله اندر کارِ این دعوی شدند — گردنِ خود را بدین دَعْوی زدند

۱ــ کش : خوب ، خوش ، زیبا

۲ــ کوری و گمراهی. اصلش « عمیاء » بفتح عین و الف ممدوده است صیغهٔ مؤنث « اعمی » یعنی زن نابینا ؛ اما درفارسی ازقید تأنیث وتطابق با استعمالات عربی بیرون آمده و وضعی مخصوص فارسی بخود گرفته است.

۳ــ مخفف « استاد »

۴ــ آمنی با یاء مصدری مرادف « ایمنی »

۵ــ لاف دروغ آمیز، دروغین

۶ــ غلو : از حد خود تجاوز کردن ، زیاده روی

هان ببین این را بچشم اعتبار — این چنین دعوی مندیش و میار
تلخ خواهی کرد بر ما عُمْرِ ما — کی بر این می‌دارد ای دادَر[۱] ترا
گر رود صد سال آنک آگاه نیست — برعَمّا، آن از حساب راه نیست[۲]
بی سلاحی در مرو در معرکه — همچو بی باکان مرو در تَهْلُکه[۳]
این همه گفتند و گفت آن نا صَبور — که مرا زین گفته‌ها آید نُفور[۴]
سینه پُرآتش مرا چون منقَلست[۵] — کشت کامل گشت وقت مِنْجَلست[۶]
صدر را صبری بُد اکنون آن نماند — بر مقام صبر عشق آتش نشاند
صبرِ من مُرد آن شبی که عشق زاد — درگذشت او، حاضران را عُمْرباد
ای مُحَدِّث[۷] ازخطاب وازخُطوب[۸] — زآن گذشتم آهن سردی مکوب[۹]

۱– دادر بفتح دال‌دوم: برادر، دوست، رفیق. شاید اصلا ازلغات فارسی لهجهٔ ماوراءالنهرباشد

۲– حرف اضافه «برعما» در اول مصراع دوم متعلق‌است بفعل «رود» درصدر مصراع اول؛ وابن بیت درمعنی مربوطست بحدود پنجاه و دو بیت قبل که درمبحث اطاعت و پیروی ازپیرسرشد گفت «راه کردی لیک درظنی چو برق»؛ یعنی سالکی که از راه‌و منزل آگاهی ندارد اگر صد سال هم درکوری و نا بینایی راه طی کند چنانست که هیچ راه نرفته و از جای‌خود نجنبیده‌باشد

۳– درقرآن‌کریم است «لاتلقوا بایدیکم الی‌التهلکه : سورهٔ بقره» یعنی خودرا بادست خود بهلاك و مهلکه میندازید

۴– نفور بضم‌نون وفاء صیغهٔ‌مصدراست بمعنی رمیدن و نفرت داشتن

۵– منقل: آتشدان ، مجمره

۶– منجل بکسر میم‌وفتح جیم اسم آلت است بمعنی داس که کشته‌را با آن‌درو کنند؛ و مجازاً بعلاقهٔ آلیت: درو کردن ، حصاد

۷– از «محدث» اینجا مطلق گوینده وسخن گزار مراد است ؛ نه‌مصطلح اهل حدیث

۸– جمع «خطب» : کار بزرگ و مهم

۹– آهن سرد کوفتن کنایه ازکار بیهوده وبی‌اثر کردن است

سَرْنگونم هَی رها کن پایِ من فهم کو در جملهٔ اجزای من
اُشترم من تا توانم می‌کشم چون فُتادم زار با کُشتن خوشم
پُر سَرِ مَقْطوع اگر صد خندقست پیش دردِ من مزاح مُطْلَقست[۱]
من نخواهم زد دگر از خوف و بیم این چنین طبلِ هوا زیرِ گلیم[۲]
من عَلَم اکنون بصحرا می‌زنم یا سَرْ اندازی[۳] و یا رویِ صنم
حلق کو نبود سزای آن شراب آن بُریده به بشمشیر و ضِراب[۴]
دیده کو نبود زوصلش در فرِه آن چنان دیده سپید و کور به
گوش کآن نبْود سزای رازِ او بر کَنَش که نبْود آن بر سَرِ نیکو
اندر آن دستی که نبْود آن نِصاب[۵] آن شکسته به بساطورِ قَصاب
آنچنان پایی که از رفتارِ او جان نپیوندد بنرگس زارِ او
آنچنان پا در حدید[۶] اولیترست کآنچنان پا عاقبت دردِ سرست

۱ــ می گوید اگر صد خندق پر از سر بریده باشد پیش درد عشق من شوخی و مزاح است؛ یعنی در این شور و سودا که من هستم از کشته شدن و سربریدن باك ندارم. مربوطست بآنچه در اشعار پیش گفت « پر ز سرهای بریده خندقی »

۲ــ طبل زیر گلیم زدن: کنایه است از قصد پنهان کردن و پوشیده داشتن امری که بغایت آشکار و نمایان باشد

۳ــ سر باختن و کشته شدن

۴ــ ضراب: با کسی شمشیر زدن

۵ــ نصاب: اصل و مبدأ هرچیزی، مرجع و بازگشت، دستهٔ کارد وامثال آن، مقدار معین از مال که در آن زکات واجب آید؛ ومجازاً بمعنی سرمایه ودستاویز ودر این بیت همین معنی مراد است

۶ــ قید و زنجیر آهنین

بیان مُجاهِد که دست از مُجاهَده باز ندارد اگر چه داند بَسْطت[1] عطاء حَق را که آن مقصود از طَرَف دیگر و بسبب نوع عمل دیگر بدو رساند که در وَهْم او نبوده باشد و همه وَهْم و امید در این طریق مُعیَّن بسته باشد، حلقهٔ همین درمی‌زند بو که[2] حق‌تعالی آن روزی را از دَرِ دیگر بدو رساند که او آن تدبیر نکرده باشد؛ وَیَرْزُقْهُ مِنْ حَیْثُ لا یَحْتَسِبُ[3]؛ العَبْدُ یُدَبِّرُ وَاللهُ یُقَدِّرُ، و بود که بنده را وهم بندگی بود که مرا از غیر این دَر برساند اگرچه من حلقهٔ این درمی‌زنم؛ حق‌تعالی اورا هم از این در روزی رساند؛ فی‌الجمله این همه درهای یک سرای است، مع تقریره

یا در این ره آیدم این کامِ من — یا چو باز آیم ز ره سویِ وطن
بو که موقوفست کامم بر سفر — چون سفر کردم بیابم در حَضَر
یار را چندان بجویم جِدّ و چُست — که بدانم که نمی بایست جُست
آن مَعیّت[4] کی رود در گوش من — تا نگردم گردِ دورانِ زمن
کی کنم من از معیّت فهمِ راز — جز که از بعدِ سفرهای دراز

۱– فراخی، گشایش، گسترش
۲– بو که: ازادات شک و احتمال و تمنی؛ مرادف بود که، باشد که، شاید که، ممکن است که، محتمل است که
۳– یعنی خداوند روزی می‌رساند ازجایی که بنده گمان ندارد؛ قسمتی از آیهٔ شریفهٔ سورهٔ (طلاق ج ۲۸) است و من یتق الله یجعل له مخرجاً و یرزقه من حیث لایحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه .- وجملهٔ بعد « العبد یدبر والله یقدر » یعنی بنده تدبیر می‌کند و خداوند تقدیر می‌کند ، از آیات قرآنی نیست
۴– معیت همراه بودن، باهم بودن، مصاحبت ؛ مصدر جعلی عنوانی است از کلمهٔ «مع» ظرف مصاحبت ؛ واشاره است به آیهٔ مبارکهٔ سورهٔ (حدید ج ۲۷) « و هو معکم اینما کنتم » یعنی خدا با شما است هرکجا و بهرحال که باشید ؛ وآن را حکما معیت قیومی گویند

حق معیّت گفت و دل را مُهر کرد　　تا که عکس آید بگوش دل نه طَرْد[۱]

۱— عکس و طرد بمعنی جامع و مانع ، اصطلاح منطق است درباب معرف و شرایط تعریف . طرد یا اطراد تلازم در ثبوت است باین معنی که هر کجا معرف (بکسر راء) صادق شد معرف (بفتح راء) هم صادق باشد ؛ و این امر همان جامعیت تعریف است. عکس یا انعکاس تلازم در نفی است که هر کجا معرف (بکسر راء)صادق نبود معرف (بفتح راء) نیز صادق نباشد ؛ واین امر همای مانعیت تعریف است. پس « طرد » یا «مطرد» بمعنی مانع ، و «عکس» یا« منعکس» بمعنی جامع است

وطرد وعکس در بیت ما نحن فیه مأخوذ است از همان اصطلاح منطقی ولیکن بانوعی‌ازتوسع در مفهوم ؛ باین معنی که از طرد و عکس جنبهٔ مطلق نفی و اثبات را اراده کرده‌است نه خصوص مصطلح منطقی باب تعریف و معرف را

می گوید: این که حق فرمود: « وهو معکم اینما کنتم » مراد جنبهٔ طرد وتلازم اثباتی نیست‌و مقصود این نیست که هرطریقه‌یی راکه ما اختیارکردیم همان راه حق وطریقهٔ حق‌است و از همین راه بسر منزل مقصود خواهیم رسید ؛ بل که مقصود جنبهٔ عکس و ملازمهٔ‌نفی است باین معنی که هیچ عملی بدون یاری حق‌نتیجهٔ سود بخش نمی‌دهد وهیچ راهی که حق پیش پای بندگان گذاشته باشد بدون حکمت‌و مصلحت نیست ؛ ولیکن گاه هست که شخص‌طالب‌سالک مقصودخودرا ازهمین راه که‌رفته‌است بیابد ؛ یاآنکه راهی‌را طی کند و عملی را انجام‌بدهد ؛ ولیکن مقصود او از در دیگر حاصل شود که ابداً درگمان و فکراو نبود « ویرزقه من حیث لایحتسب »

و بعبارت دیگر اعمال وافعال وطاعات و عبادات و مجاهدات بشر موضوعیت دارد نه‌طریقیت ؛ یعنی هر کمالی وهر مقصود غائی‌که بانسان میرسد خواست حق و عطا و کرم الهی است « ولکن الله یهدی من یشاء » و « یرزق من یشاء بغیرحساب » و « مایفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها و ما یمسک فلامرسل له من بعده و هوالعزیزالحکیم »

دراین صورت مشکلی پیش می‌آید که باین قرار هیچ عملی اجر و مزد وهیچ عبادت و طاعتی نتیجهٔ مستقیم نخواهد داشت؛وحال‌آنکه قرآن مجید و دستورهای انبیا وائمهٔ دین روی‌این اصل‌است که « لیس للانسان الاماسعی » و«من‌عمل‌صالحاً فلنفسه و من اساء فعلیها » ←

چون سفرها کرد و دادِ راه داد　　بعد از آن مُهر از دلِ او برگشاد
چون خَطائیَیْن آن حساب با صفا　　گرددش روشن ز بَعد دو خطا[1]
بعد از آن گوید اگر دانستمی　　این معیّت را کی او را جُستمی

← و «من یعمل مثقال ذرة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرة شراً یره» و در حدیث است که «الدنیا مزرعة الاخرة». پس چگونه می‌توان گفت که هر چه هست محض کرم و عطا و خواست و ارادهٔ حق است و عمل عباد هیچ اثری در حصول نتیجه ندارد؟ وانگهی بازاین اشکال پیش می‌آید که فایدهٔ این امر چیست که حق تعالی فکر واراده و امید و آرزویی را درروح انسان ایجاد کند و اورا براعمال وافعال برانگیزد وحال‌آنکه مقصود انسان از این اعمال حاصل نشود بل که رهین عمل و تصادف دیگر باشد

مولوی هردو اشکال را متوجه بوده ودرجواب اشکال اول گفته‌است هرچند حق تعالی بمحض کرم واحسان خود عطا می‌بخشد اما آن عطا موقوف برعمل وسجاهدهٔ بنده است

چون سفرها کرد و داد راه داد　　بعد از آن مهر از دل او برگشاد

واین معنی‌رابحساب خطائین تشبیه می‌کند که از دو خطا نتیجهٔ صواب می‌گیرند. ودرجواب اشکال دوم می‌گوید:

آن طمع را پس چرا در تو نهاد　　چون‌نخواستت زآن‌طرف‌آن‌چیزداد
از برای حکمتی و صنعتی　　نیز تا باشد دلت در حیرتی

باقی مطالب را درمحل خود خواهیم گفت انشاءالله تعالی

۱- خطائین (= خطاءین) بصیغهٔ تثنیهٔ عربی «خطا» بحالت جرونصب، یکی ازمصطلحات فن حساب قدیم است که آن‌را مانند «جبر و مقابله» برای استخراج مجهولات عددی و مقداری بکار می‌برند؛ وشیخ بهایی رحمةالله‌علیه باب چهارم کتاب «خلاصةالحساب» را بشرح این قاعده اختصاص داده وآن‌را باعبارتی بس موجز و مفید بیان فرمود است

«الباب‌الرابع‌فی‌استخراج‌المجهولات بحساب‌الخطائین - تفرض‌المجهول‌ماشئت وتسمیه‌المفروض الاول و تتصرف فیه بحسب‌السؤال فان طابق فهو؛ وان اخطا بزیادة اونقصان فهوالخطاء الاول؛ثم تفرض‌آخر و هوالمفروض الثانی،فان اخطأ (ج: خطا) حصل‌الخطآء الثانی؛ ثم ←

دانشِ آن بود مَوْقُوفِ سفر　　　نآید آن دانش بتیزیِ فکَر[1]

← اضرب المفروض الاول فی‌الخطاء الثانی و سمه المحفوظ الاول ؛ والمفروض الثانی فی الخطآء الاول وهوالمحفوظ الثانی؛فان کان الخطاءین زائدین اوناقصین فاقسم الفضل بین المحفوظین علی‌الفضل بین‌الخطاءین وان اختلفا فمجموع المحفوظین علی‌مجموع الخطاءین لیخرج‌المجهول».

* * *

مثال: کدام عدد است که چون ثلث آن‌را برآن بیفزایی ۱۲ می‌شود؟

اول‌بار عدد ۱۵ فرض‌می‌کنیم که مفروض اول است، چون ثلث ۱۵ را برآن بیفزاییم ۲۰می‌شود که از عدد مطلوب ۸ زیادتراست پس عدد ۸ را خطای اول زاید می‌نامیم ؛ دوم‌بار عدد ۳۰فرض کنیم که مفروض‌ثانی‌است؛چون ثلث آن را بیفزاییم. ٤۰می‌شود که از عددمطلوب ۲۸ زیادتراست؛ وعدد ۲۸ را خطای ثانی زاید می‌نامیم. آنگاه مفروض اول را درخطای ثانی‌ضرب کنیم (۲۸×۱۵=٤۲۰) و٤۲۰را که حاصل‌ضرب‌است محفوظ اول می گوییم ، و مفروض دوم را در خطای اول ضرب کرده (۸×۳۰=۲٤۰) حاصل ضرب را که ۲٤۰ می‌شود محفوظ ثانی می گوییم. و چون هردو خطا از عدد مطلوب زیادتربود ، فضل بین المحفوظین‌را که ۱۸۰ است برفضل بین‌الخطائین که ۲۰ است تقسیم می کنیم، خارج‌قسمت که ۹ باشد عدد مطلوبست (۱۸۰:۲۰=۹) پس ۹عددی است که چون $\frac{1}{3}$ آن یعنی۳ را بر آن بیفزاییم جمعاً ۱۲ می‌شود وهوالمطلوب

مثال‌حساب خطائین که برای تقریب مطلب بذهن خوانندگان طرح شد از خود این حقیراست؛ درمتن خلاصة الحساب و شروح آن امثلهٔ دیگر آمده‌که برای تشحیذ ذهن‌بسیار سودمند است ،کسانی‌که طالب باشند رجوع کنند

می گوید اعمال‌و مجاهدات بشرکه برفرض‌خطا بازممکن است نتیجهٔ صواب داشته باشد مانند حساب خطائین است‌که محاسبان از فرض خطا نتیجهٔ درست می گیرند

۱ـ بکسر اول وفتح ثانی،جمع «فکرة»(ـ فکرت) : اندیشه

آنچنانکه وجهِ وامِ شیخ بود — بسته و موقوفِ گریهٔ آن وجود[1]
کودکِ حلوایی بگریست زار — توخته[2] شد وامِ آن شیخ کبار
گفته شد آن داستانِ معنوی — پیش از این اندر خِلال مثنوی
در دلت خوف افکند از موضعی — تا نباشد غیرِ آنت مَطْمَعی
در طمع خود فایدهٔ دیگر نهد — وآن مرادت از کس دیگر دهد
ای طمع در بسته دریک جایْ سخت — کآیدم میوه از آن عالی درخت
آن طمع زآنجا نخواهد شد وفا — بل ز جایِ دیگر آید آن عَطا
آن طمع را پس چرا در تو نهاد — چون‌نخواستت‌ز‌آن‌طرف‌آن‌چیزداد[3]

۱- این بیت و دو بیت بعد اشاره است بداستان شیخ احمد خضرویه [در مجلد ثانی مثنوی] که وام‌می‌ستد و برفقیران خرج می کرد وخانقاه می‌ساخت؛ چون اجل او فرارسید وآثارمرگ دروی پدیدآمد غریمان ووامخواهان گرد او جمع شدند وطلب مال کردند ؛ شیخ فارغ از آن غوغا بحال‌خود بود که کودکی حلوا فروش بگذشت شیخ خادم‌را گفت برو از او حلوا بستان واین غریمان‌را ده ، باشد که زمانی تلخ درمن‌ننگرند. خادم شد وحلوا ستد به نیم دینار. طبق‌پیش نهاد وآن وامداران خوش خوردند وچون طبق خالی شد کودك نیم‌دینار خواست شیخ گفت ازکجا آرم که من وام دارم ! کودك برآشفت‌وهای های نفنان بسرداد وتا نماز دیگر همچنان گریان‌بود وشیخ در بسترافتاده ، که ناگاه خادمی‌درآمد باطبقی‌برسم هدیت ازپیش بزرگی‌چهار صددینار برگوشه‌یی ونیم دیناری دیگر برکناری ازآن نهاده . شیخ وام‌بگزارد وآن نیم‌دینار بدان کودك حلوایی‌داد که ازگریهٔ او دیگ لطف‌و رحم‌الهی بجوش آمده بود

۲- وام توختن: گزاردن وام ، ادا کردن قرض

۳- چون‌نبودش‌نیت اکرام و داد(ط)و مآخذ مانسخ معتبرقدیم است کلمهٔ «نخواستت» باحذف کردن یک حرف از دوحرف ساکن «ست» یا سبک‌گفتن هردو حرف‌ساکن نزدیک بحالت ادغام خفیف خوانده می‌شود چنانکه نظیرش در اشعار قدما فراوانست

اگر صد بمانی وگر بیست و پنج — همی بگذری زین سرای سپنج ←

از برای حکمتی و صنعتی — نیز تا باشد دلت در حیرتی
تا دلت حیران بود ای مستفید — که مُرادم از کجا خواهد رسید
تا بدانی عجزِ خویش و جهلِ خویش — تا شود ایقانِ تو در غیب بیش
هم دلت حیران بود در مُنْتَجع[1] — که چه روياند مُصَرِّف[2] زین طمع
طَمْع داری روزیی در دَرْزیی[3] — تا ز خیّاطی بَری زر تا زِیی[4]

← همان اشکال وجواب اشکال است که درحواشی قبل گفتیم. می‌پرسند که خداوند عالم در دل انسان خوف و طمع و بیم و امیدی می‌افکند تابجدوجهد دست درکاری می‌زند، ولیکن بسا که از این عمل فایده‌یی عاید او نمی‌گردد و ازطریق دیگر فایده می‌برد که هیچ گمان نمی‌برد ؛ ممکن نیست که کار حق عبث و بیهوده باشد ؛ با این حال آیا فایدهٔ آن خوف وطمع وبیم وامید که در روح انسان انگیخته شده باشد چیست؟ مولوی در حل این اشکال می گوید :

از برای حکمتی و صنعتی — نیز تا باشد دلت در حیرتی
تا دلت حیران بود ای مستفید — که مرادم از کجا خواهد رسید
تابدانی‌عجزخویش‌و جهل‌خویش — تا شود ایقان تو در غیب بیش

یعنی فایدهٔ آن خوف وطمع این است که بشر همیشه متوجه مبدأ غیب باشد و باعمال و افعال خودمغرور نشود وبداند که ازمهٔ‌امور همه بدست خداونداست وازبن‌دندان بگوید«ماشاءالله کان‌و مالم یشأ لم یکن ولاحول‌ولا قوة الاباللہ العلی‌العظیم»

۱- جایی که آب و علف باشدو محلی که نیکی واحسان ازآن انتظار داشته باشند

۲- گرداننده ، دیگرگون کننده ، تغییردهنده

۳- درزی: خیاط

٤- یعنی تازیست کنی وزندگانی خودرا بگذرانی. کلمهٔ «زیی» فعل‌مضارع است از«زیستن». بیان تمثیل‌است که درحواشی قبل اشاره شد؛ یعنی دل برپیشهٔ درزیگری بسته‌یی و چنان امیدواری که ازاین هنر وجه معاش و روزی تو تحصیل شود،اما اتفاقاً درعمل خلاف‌آن مشهود می گردد و می‌بینی که رزق تو ازپیشهٔ زرگری می‌رسد نه از درزیگری

رزق تو در زرگری آرد پدید
که‌زوَهْمت بود آن مَکْسَب[1] بعید

پس طمع در درزیی بهر چه بود
چون نخواست آن رزق زآن جانب گشود

بهر نادر حکمتی در علمِ حق
که نبشت آن حُکمْ را در ما سَبَق

نیز تا حیران بود اندیشه‌ات
تا که حیرانی بود کُل پیشه‌ات

یا وصال یار زین سَعْیَم رسد
یا ز راهی خارج از سعی جسد[2]

من نگویم زین طریق آید مُراد
می‌طپم تا از کجا خواهد گشاد

سر بریده مرغ هر سو می‌فتد
تا کدامین سو رهد جان از جسد

یا مراد من برآید زین خروج
یا ز برجی دیگر از ذات البُروج[3]

حکایت آن شخص که خواب دید که آنچه می‌طلبی از یَسار[4] بمصر وفا شود آنجا گنجیست درفلان محلّه درفلان خانه؛ چون بمصر آمد کسی گفت من خواب دیده‌ام که گنجیست ببغداد در فلان محلّه در فلان خانه؛ نام محلّه وخانه این شخص بگفت آن شخص فهم کرد که آن گنج درمصر گفتن جهت آن بود که مرا یقین کنند که درغیرخانهٔ خود نمی‌باید جُستن ولیکن این گنج یقین ومحقّق جز درمصر حاصل نشود

۱– پیشه و کسب و کار

۲– این بیت و سه بیت بعدش رجوع است بگفتار «برادر بزرگین» ازشاهزادگان درصدرعنوان؛ آنجا که گفته بود «یا دراین ره آیدم این کام من . . الخ»

۳– ذات البروج مراد فلک هشتم است که بروج فلکی مطابق عقیدهٔ قدما در آن فلک است و بدین مناسبت آن فلک‌را منطقة البروج گویند. ونیزمطلق آسمان‌را ذات‌البروج گویند درآیهٔ کریمهٔ قرآن مجید است: «والسماء ذات البروج» و مقصود در بیت متن همان معنی دوم یعنی مطلق آسمان است

۴– یسار: توانگری و فراخ دستی در مال و منال، نعمت و مال فراوان

بود یک میراثیی مال و عقار[1] جمله‌را خورد و بماند او عُور[2] وزار
مال میراثی ندارد خود وفا چون بناکام از گذشته شد جدا
او نداند قدر هم کآسان بیافت کو بکَدّ[3] و رنج وکسبش کم شتافت
قدرِ جان زآن می‌ندانی ای فلان که بدادت حق ببخشش رایگان
نقد رفت وکاله[4] رفت و خانه‌ها ماند چون جُغدان[5] درآن ویرانه‌ها
گفت یارب برگ دادی، رفت برگ یا بده برگی و یا بفرست مرگ
چون تهی شد یاد حق آغاز کرد یارب و یارب أجِرْنی[6] ساز کرد
چون پیَمبر گفت مؤمن مِزْهَرست[7] در زمانِ خالیی ناله گرست

۱– بود زر میراثیی‌را بی‌شمار (ط) مطابق این‌نسخه، دراجزاء جمله تقدیم وتأخیری شده‌است؛ یعنی میراث یافته‌یی را زر بی‌شمار بود؛ اما موافق متن که از نسخه‌های خطی قدیم وطبع نیکلسون پیروی شده جملهٔ «بودیک میراثیی» مرکب از فعل و فاعل یا مسندو مسندالیه است؛ و «مال و عقار» مفعولست برای فعل «خورد» مصراع دوم؛ یعنی شخص میراث یافته‌یی همه اموال خود را بخورد وتمام کرد و تهی‌دست وعور و زار بماند.

۲– عور: برهنه

۳– کد: بفتح کاف وتشدید دال: رنج و سختی

۴– کالا و متاع

۵– کلمهٔ «جغد» بمعنی پرنده‌یی که آنرا «بوم» و «کوف» نیز گویند و بشومی و نحوست معروف باشد با جیم یک نقطه و سه‌نقطه (چغد) هردو آمده ودر نسخه‌ها بهر دو صورت نوشته شده است

۶– جملهٔ عربی‌است‌از مصدر «اجاره» بمعنی‌پناه دادن، زینهار داشتن، ایمن‌داشتن؛ یعنی‌خدایا مرا پناه ده، الهی پناه بتو. ودر ادعیهٔ مأثوره است «اللهم اجرنی من حر جهنم» و «اجرنی من‌النار بعفوك یا مجیر»

۷– مزمر (ط). متن مطابق طبع نیکلسون ونسخ خطی قدیم است

مزهر بکسر میم و فتح هاء دراصل بمعنی‌عود است از آلات سازکه دارای کاسه‌یی مجوف ←

چون‌شود پُر مُطْرِبش بنْهد زدست　　　پُر مَشو کآسیبِ دستِ او خوشست

تی[۱] شووخوش‌باش بَیْنَ إصْبَعَیْن[۲]　　　کز مِیِ لا أیْن سرمستست أیْن[۳]

رفت طُغْیان آب از چشمش گشاد　　　آبِ چشمش زرعِ دین راآب داد

← با تارهای سیم است؛ و بتوسع مجازی بعلاقهٔ اطلاق وتقیید یعنی تسمیهٔ مطلق باسم مقید در معنی کلی آلت ساز و طرب گفته می‌شود ؛ و مزمر بکسر میم اول و فتح میم دوم مخفف « مزمار » است بمعنی نای ؛ و علی‌ای‌حال اشاره است بحدیث نبوی مثل المؤمن کمثل المزمار لایحسن‌صوته الا بخلاء بطنه؛ودر احیاءالعلوم غزالی‌است« وقال ابوطالب المکی مثل البطن مثل المزهر انما حسن صوته لخفته ورقته و لانه اجوف غیر ممتلیء وکذلک الجوف اذا خلاکان اعذب للتلاوة وادوم للقیام واقل‌للمنام».

۱– تی با کسرهٔ اشباعی بیاء کشیده بمعنی تهی وخالی‌است؛ هم مولانا گفته است

هرزمان‌پرمی‌شوی‌تی‌می‌شوی　　　پس بدان کاندرکف‌صنع‌ویی

۲– خالی آی و باش بین‌الاصبعین (ط). متن که موافق‌نسخ خطی قدیم وطبع نیکلسون اختیار شده صحیح است

اشاره‌است بحدیث شریف نبوی که بطرق وعبارات مختلف روایت شده‌است ازجمله: ان‌القلوب بین اصبعین من اصابع الله یقلبها؛ ونیزان قلوب بنی‌آدم کلها بین اصبعین من‌اصابع الرحمن کقلب واحدیصرفه‌حیث یشاء. مولوی دردفتر اول مثنوی‌باز اشاره بهمین‌حدیث گفته‌است

نورغالب ایمن ازکسف‌و غسق　　　در میان اصبعین نور حق

۳– لااین یعنی «لامکان» اشاره بعالم انوار مجرده و عقول قدسیه ؛ وآنچه از وی عرفا بحضرت ملکوت وجبروت ولاهوت عبارت کنند؛ و « این» بمعنی «مکان» اشاره بعالم ماده و مدت و عنصریات محسوسه است

می گوید ازخود وخودی همچون نی و عود خالی باش تا نوازنده‌ات بنوازد و درمیان اصبعین [= انگشتان] حق‌خوش وشادان باشی که همهٔ خوشیها وشادیها ونعمتهای عالم‌محسوس اثرعالم غیب نامحسوس است و «از می لااین سرمست این».

سبب تأخیرِ اجابتِ دُعای مؤمن

ای بسا مُخْلِص که نالد در دُعا — تا رود دودِ خُلوصش بر سَما
تا رود بالای این سَقْفِ برین — بویِ مِجْمَرَ از أنین المُذْنبین[1]
پس ملایک با خدا نالند زار — کای مُجیب هر دعا وی مُستجار[2]
بندهٔ مؤمن تضرّع می‌کند — او نمی‌داند بجز تو مُسْتَنَد[3]
تو عطا[4] بیگانگان را می‌دهی — از تو دارد آرزو هر مُشتهی[5]
حق بفرماید که نَز خواریِ اوست — عینِ تأخیرِ عطا یاری اوست
حاجت آوردش ز غفلت سویِ من — آن کشیدش مُو کشان در کویِ من
گر بر آرم حاجتش او وارود — هم درآن بازیچه مُسْتَغْرَق شود[6]
گرچه می‌نالد بجان یا مُسْتَجار — دل شکسته سینه خسته گو بزار

۱– نالهٔ گناهکاران

۲– آنکه در حاجات و دعوات بدو پناه می‌برند و از وی یاری می‌خواهند، پناهگاه

۳– تکیه گاه

٤– صلها [– صله‌ها]: ط، خ

٥– آرزو خواهنده؛ اسم فاعل باب افتعال‌است از مصدر « اشتهاء » مأخوذ از « شهوة » بمعنی میل و آرزو

٦– یعنی از حالت دعا و توسل بحق که در حدوث حاجت او را دست داده است بیرون‌آید و بحال غفلت که پیش از آن داشت بازگردد؛ این شور و گرمی‌را که بضرورت حاجتمندی در وی پدید آمده‌است ازدست بدهد و درلهو و بازیچهٔ اولش مستغرق شود

وارود: از فعل « وارفتن » اینجا بمعنی ازحالت گرمی و جوش حرارت افتادن و بسردی غفلت اول بازگشتن است

خوش همی آید مرا آوازِ او وآن خدایا گفتن و آن رازِ او[1]
وآنکه اندر لابه و در ماجرا می‌فریباند بهر نوعی مرا
طوطیان و بلبلانرا از پسند از خوش‌آوازی قَفَص دَر می کنند[2]
زاغ را و چُغد را اندر قفص کی کنند این خود نیامد در قصص
پیشِ شاهد باز چون آید دو تن آن یکی کَمپیر و دیگرخوش‌ذَقَن[3]
هر دو نان خواهند او زو تر فَطیر[4] آرد و کَمپیر را گوید که گیر
وآن‌دگر را که خوشستش قَدّ وخَدّ کی دهد نان بل بتأخیر افکند
گویدش بنشین زمانی بی گزند که بخانه نانِ تازه می‌پزند

---

۱ - مضمون این بیت و ابیات قبل که در ذیل عنوان « سبب تأخیر اجابت دعای مؤمن » گذشت دراحادیث مأثور از ائمهٔ شیعه بطرق و عبارات مختلف روایت شده‌است ؛ ازجمله « عن ابی عبدالله علیه السلام قال ان العبد لیدعو فیقول الله تعالی للملکین قد استجبت له ولکن احبسوه بحاجته فانی احب صوته وان العبد لیدعو فیقول الله تبارك و تعالی عجلوا له حاجته فانی ابغض صوته [و افی فیض کاشانی] ؛ و نیز عن الصادق علیه السلام ان المؤمن لیدعوالله فی‌حاجته فیقول‌عزوجل اخروا اجابته شوقاً الی‌صوته ودعائه [بحارالانوار مجلسی]

۲- از باب تأخیر حرف اضافه‌است یعنی «درقفص می کنند»؛ و املاء عربی« تفص » باصاد که درفارسی«قفس» باسین نوشته‌شود پیروی‌از رسم‌الخط نسخ خطی قدیم مثنوی شریف ونسخهٔ طبع نیکلسون است که آن‌را از روی اقدم نسخ نوشته‌اند ودر بیت بعد رعایت قافیه نیز در کار است

۳- کمپیر : پیر سالخوردهٔ فرتوت ، خصوص آنکه زشت روی نیز باشد . و « ذقن » در اصل بمعنی زنخ و چانه است ؛ و « خوش ذقن » کنایه است ازجوان تازه روی زیبا رخسار ؛ از قبیل مجاز بعلاقهٔ جزء وکل

۴- « زوتر » مخفف « زودتر » است؛ و «فطیر » : نانی‌است که درست پخته و برشته نشده‌باشد؛ آرد سرشتهٔ تخمیر ناشده ونان بی‌خمیر مایه را نیز « فطیر » گویند برخلاف «خمیر » .

چون رسد آن نانِ گرمش بعدِ کَدّ گویدش بنشین که حَلْوا می‌رسد
هم بدین فنّ دارْ دارش می‌کند[۱] وز رهِ پنهان شکارش می‌کند
که مرا کاریست با تو یک زمان مُنْتَظِر می‌باش ای خوب جهان
بی مُرادی مؤمنان[۲] از نیک و بد تو یقین می‌دان که بهر این بُوَد

رجوع کردن بقصّهٔ آن شخص که باو گنج نشان دادند بمصر و بیان تضرّع او از درویشی بحَضْرتِ حقّ تعالی

مَرْدِ میراثی چو خورد و شد فقیر آمد اندر یارب و گریه و نَفیر[۳]
خود که کوبد این در رحمت نثار که نیابد در اجابت صد بهار[۴]

۱– دار دار کردن: کسی‌را معطل کردن وبحیلتی سرگرم نمودن ودست بدست کردن تا کاراو بتأخیرافتد، یا ماندن او دیر کشد ؛ ودر این بیت همین معنی‌مراداست. در فرهنگها نیز بمعنی دیرپاییدن، بسیار ماندن، ثبات داشتن ، معطل کردن‌ضبط شده‌است

۲– «بی‌مرادی مؤمنان» درحالت فک اضافه یا اضافهٔ مضمر است؛ با حذف کسرهٔ اضافه در ظاهر وتلفظ آن باهنگ کسرهٔ مختفی واین عمل‌مخصوصا درکلمات مختوم بیاء مصدری‌چنانکه در این موضع است ؛ و نیز در یاء نسبت ونظایرآن دراشعار فارسی فراوانست

۳– نفیر: مصدر عربی است بمعنی مجازی زاری کردن وبانگ و فریاد برآوردن

٤– کلمهٔ « بهار » اینجا کنایه است ازگشایش کار ونیکو حالی و فرح و انبساط ؛ و « رحمت نثار » در مصراع اولی صفت مرکب است ؛ و مقصود از « دررحمت نثار » در رحمت‌الهی است . می گوید کیست که درحاجتمندی در رحمت بار الهی را بکوبد و در اجابت دعا صد گونه گشایش وخوش کامی نیابد « هیچ خواهنده ازاین درنرود بی‌مقصود ». در آیات کریمهٔ قرآن مجید است « کتب ربکم علی نفسه الرحمة : سورهٔ انعام » و « اجیب دعوة الداع اذا دعانی :سورهٔ بقره» ؛ ودر حدیث نبوی‌است من فتح له منکم باب الدعاء فتحت له ابواب الرحمة:ودرخبر مأثور است از حضرت امام صادق علیه‌السلام « اکثر من‌الدعاء فانه مفتاح کل رحمة ونجاح کل حاجة ».

خواب دید او هاتفی گفت او شنید — که غِنای تو بمصر آید پدید
رَوْ بمصر آنجا شود کار تو راست — کرد کُدْیَت[1] راقبول،اومُرْتَجاست[2]
درفلان موضع یکی گنجیست زَفت — در پی آن بایدت تا مصر رفت
بی درنگی هین ز بغداد ای نژند — رو بسوی مصرو مَنْبِت گاهِ[3] قند
چون ز بغداد آمد او تا سوی مصر — گرم شد پشتش چودید اوروی مصر
بر امید وعدهٔ هاتف که گنج — یابد اندر مصر بهر دفع رنج
در فلان کوی و فلان موضع دَفین — هست گنجی سخت نادر بس گزین

۱ـ کدیت [ـ کدیه‌ت] بضم کاف : گدایی و دریوزگی، استعطاء، اصرار و ابرام در چیزی خواستن وتاء «کدیت» ضمیر خطاب است در حالت مفعولی یعنی کدیهٔ تو را

۲ـ مرتجی : امید گاه ، امید داشته شده ، آنکه بدو امید دارند

۳ـ کلمهٔ « منبت» بفتح میم و کسر باء بمعنی رستن گاه در جزو یازده کلمه اسماء زمان و مکان غیر قیاسی است نظیر « مسجد ، مشرق ، مغرب» و امثال آن؛ و ترکیب « منبت گاه » از باب تجرید و انتزاع است مانند « مجلس گاه » ؛ و ممکن است « منبت » بفتح باء مصدر میمی قیاسی باشد نه اسم زمان و مکان سماعی. و این که مصر را « منبت گاه قند » گفته از این جهت است که زراعت نی شکر آنجا معمول بوده و قند و نبات مصر در قدیم شهرت داشته است بطوری که از آنجا بدیگر بلاد ارمغانی می‌برده‌اند ؛ شیخ سعدی در بوستان گوید

بدل گفتم از مصر قند آورند — بر دوستان ارمغانی برند
مرا گر تهی بود از آن قند دست — سخنهای شیرین‌تر از قند هست

و «صابونی » نوعی از قند سفیدصاف بوده است منسوب بقریهٔ « صابونی » مصر؛ و بهمین مناسبت کمال الدین اسماعیل اصفهانی در قصیدهٔ معروف « برف » با اعمال صنعت توریه و ایهام گفته است

صابونی است صحن زمین لب بلب زبس — کاورده قند مصری بازرگان برف

لیک نَفقَه‌ش بیش و کم چیزی نماند خواست دَقّی بر عوامُ النّاس راند[۱]
لیک شرم و هِمّتش دامن گرفت خویش را در صَبْرْ افشردن گرفت
باز نفسش از مَجاعت بر طپید ز انتجاع و خواستن چاره ندید
گفت شب بیرون روم من نرم نرم تا ز ظلمت نآیدم در کُدیه شرم
همچو شَبْکوکی[۲] کنم شب ذکر و بانگ تا رسد از بامها ام نیم دانگ
اندرین اندیشه بیرون شد بکوی واندرین فکرت همی شد سو بسوی
یک زمان مانع همی شد شرم و جاه یک زمانی جوع می‌گفتش بخواه
پای پیش و پای پس تا ثُلثِ شب که بخواهم یا بخُسْبم خُشْک لب

رسیدن آن شخص بمصر و شب بیرون آمدن بکوی از بهر شَبْکُوکی وگدایی و گرفتن عَسَس او را و مُراد او حاصل شدن از عَسَس بعد از خوردن زخم بسیار. وَعَسَی اَنْ تَکْرَهُوا شَیْئاً وَ هُوَ خَیْرٌ لَکُم[۳]، وَقَوْلُهُ تَعالی: سَیَجْعَلُ اللّهُ بَعْدَ عُسْرٍ یُسْراً[۴]،

۱— یعنی خرجی او تمام شد وخواست که علانیه و با پررویی درملاء عام گدایی کند؛ اما شرم و همتش دامن گرفت
کلمهٔ «دق» را در فرهنگها بمعنی گدایی ضبط کرده‌اند ؛ و این معنی ظاهراً مجاز است از «دق الباب» یعنی در کوفتن بسؤال و کدیه چنانکه رسم گدایان هول باشد؛ ونیز «دق راندن» مانند «دق زدن» بمعنی طعنه زدن و عتاب کردن درفارسی فصیح مستعمل است: و شاید بمناسبت همین معنی کنایه ازگدایی وسؤال باسماجت ودرشت گویی شده باشد . و مقصود از «عوام الناس» عامهٔ مردم است نه خصوص اشخاص بی‌سواد ناخوانا
۲— شبکوك : گدایی که در شب بدریوزگی رود و با بانگ بلند ذکر و دعای خیرگوید تا مردمان بشنوند و از بام و درچیزی بوی دهند
۳— از آیات سورهٔ (بقره): چه بسا چیزی را زشت وناخوش دارید وآن شما را نیک باشد
۴— سورهٔ (طلاق): خدای تعالی از پس تنگی وسختی‌ودشواری ، گشادگی وآسانی خواهدنهاد

وَقَوْلُهُ تَعالیٰ: إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً[۱]، وَقَوْلُهُ عَلَیْهِ السَّلامُ: اِشْتَدّی اَزْمَةُ تَنْفَرِجی[۲]. وَجَمیعُ الْقُرآنِ وَالْکُتُبِ الْمُنْزَلَةِ فِی تَقْریرِ هذا

ناگهانی خود عسس او را گرفت / مُشْت و چوبش زد ز صَفْرا[۳] ناشِکفت

اتّفاقا اندر آن شبهای تار / دیده بُد مردم ز شب دزدان ضِرار[۴]

بود شبهای مخوف و مُنْتَحس[۵] / پس بجِد می‌جُست دزدان را عَسَس

تا خلیفه گفت که ببْرید دست / هر که شب گردد وگر خویش منست

برعسس کرده ملِکْ تهدید و بیم / که چرا باشید بر دُزْدان رحیم

عِشْوه[۶] شان را ازچه رُو باور کنید / یا چرا ز ایشان قبولِ زر کنید

رحم بر دزدان و هر منحوس دست / برضعیفان ضربت و بی‌رَحْمی‌است[۷]

هین زرنجِ خاصّ مَسْکَل[۸] زانتقام / رنجِ اوکم بین، ببین تو رنجِ عام

۱- سورهٔ (انشراح): همانا با سختی‌آسانی، و با تنگی گشادگی است

۲- «ازمة» (بفتح همزه و سکون زاء)بمعنی سال قحط و غلای سخت است. یعنی: سخت شو ای سال قحط تا باز بشوی. مقصود این‌است که چون سختی‌ها پی در پی گردد دنبالهٔ آن منتهی بگشایش و آسایش می‌شود؛ نظیر «ان مع العسر یسراً» [رجوع شود به نهایهٔ ابن اثیر و لسان العرب]

۳- خشم و عتاب

٤- زیان

٥- شوم، بدشکون، منحوس

٦- فریب و تزویر

۷- نظیرش گفتهٔ سعدی است در گلستان

ترحم بر پلنگ تیز دندان / ستمکاری بود بر گوسفندان

۸- در چاپهای معمول «مکسل» و «مگسل» نوشته‌اند؛ اما نسخ خطی قدیم و طبع نیکلسون ←

اِصْبَعِ مَلْدُوغ بُر در دفعِ شَرّ در تَعَدّی و هلاکِ تن نگر[۱]

° ° °

۱- اصبع : انگشت ؛ وجمعش «اصابع»است. ملدوغ با غین نقطه‌دار : مارگزیده؛ ومرادفش «لدیغ» است. و « لسع» با عین بی‌نقطه گزیدن عقرب و زنبور وامثال آن‌است ؛ خلاصه‌در موردی که نیش گزنده در دنبال باشد «لسع» ؛ و در آنچه با دهن بگزد « لدغ » گویند ؛ چنانکه در فارسی نیز غالباً در مورد اول فعل « زدن » و در دوم « گزیدن» گفته می‌شود؛ اما از باب توسع بجای یکدیگر نیز استعمال می‌شوند و « تعدی » اینجا بمعنی سرایت و تجاوز کردن زهر است از انگشت مارگزیده بسایر اعضاء بدن

می گوید در سرایت زهر که منجر بهلاك تن می‌شود بیندیش و انگشت مارگزیده را قطع کن ؛ مقصود این است که انگشت مارگزیده را برعایت مصلحت سلامت باقی بدن باید برید ؛ چراکه ممکن‌است زهر از این عضو بدیگر اعضاء بدن تجاوز کند و منتهی بمرگ وهلاك شخص شود ؛ نظیرش این است که میگویند عضو شقاقلوس را برای حفظ سلامت باقی اعضاء باید قطع کرد . و اشخاص جنایت کار مانند همان اصبع ملدوغ و عضو شقاقلوس باشند که باید ایشان را مجازات کرد تاپیکر اجتماع سالم بماند.

← که مأخذش اقدم نسخ موجود بوده همه « مسکل » است بتقدیم سین بر کاف تازی؛ و در نیکلسون روی کاف حرکت ضمه هم گذاشته که شاید در نسخهٔ مأخذاو بوده‌است. و بنابراین احتمال توان داد که « سکلیدن » و شاید مخفف « سکولیدن » فعل مخصوصی است ظاهراً بمعنی دست باز داشتن و صرف نظر کردن که ضبط آن از قلم فرهنگ نویسان افتاده است ؛ و نیز احتمال می‌رود که با همان ضمهٔ کاف لهجه‌یی باشد در « سکالیدن »؛ یااصلا بفتح کاف صحیح باشدمخفف همان« سکالیدن ـ سگالیدن » بمعنی تدبر و اندیشه نمودن، ودر کاری بفکر و تأمل درنگ ودست بدست کردن؛ و مخاصمت و ستیزگی چنانکه در فرهنگ‌ها ضبط شده ودر اشعار فصحای قدیم آمده‌است مانند «خفاش اگر سگالد خورشید غم ندارد:مولوی» و « باخراباتیان سگال مکن:سنائی » و « تو نیکو روش باش تا بدسگال- نیابدبه بد گفتن تومجال : سعدی»و« که گرنیک باشدبود نیکساز- و گر بدبود بدسگالدت باز: ←

اتّفاقا اندر آن ایّام دزد گشته بود انبوه پُخته و خام دزد
در چنین وقتش بدید و سخت زد چوبها و زخمهایِ بی عدد
نعره و فریاد ز آن درویش خاست که مزن تا من بگویم حالْ راست
گفت اینک دادمت مهلت بگو تا بشب چون آمدی بیرون بکو

← اسدی»و«کریم طبعا رادا بخرمی بنشین - نشاط جوی و کرم کن بطبع نیک سگال: مسعود سعد» و «فرخی» گفته‌است

باقصای جهان از فزع تیغش هر روز همی صلح سگالد دل هر جنگ سگالی

***

مرادو چشم بدان‌تاچه خواهدو چه کند براین دوحال زمان تا زمان سکال‌سکال

***

اندران وقت که رستم بهنر نام گرفت جنگ‌بازی بد و سردان‌جهان‌سست‌سکال

***

ای فرخی ار نام نکو خواهی جستن گرد در او گرد و جز آن خدمت مسکال

در فرهنگ اسدی کلمهٔ «سگالش» را به «اندیشهٔ بسیار» تفسیر کرده‌است؛ و درتفسیر کلمهٔ «سگال» نوشته «کسی که سازگاری کند باندیشه گویند که همی سگالد» و در ذیل آن‌بیت اول از چهار بیت فوق را از «فرخی» بشاهد آورده است.

مقصود مولوی از این بیت و دو بیت قبل و بعدش بیان فلسفه و حکمت تشریع احکام قصاص است «ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب: سورهٔ بقره ج ۲» و حدود شرعی مانند بریدن دست دزد «السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا نکالا من الله والله عزیزحکیم: سورهٔ مائده ج۶» واین که در اجراء حدود مقررهٔ الهی‌رأفت و مهربانی‌وعاطفت و شفقت را نباید راه داد «ولا تأخذ کم بهما رأفة فی دین‌الله: سورهٔ نورج ۱۸» از باب خصوص مورد [یعنی الزانی والزانیة] وعموم مراد [یعنی فی کل‌الحدود والتعزیرات]؛ با اشاره بمسألهٔ اصولی کلامی که عقلا و شرعاً جایز بل‌که واجب است برعایت «خیر کثیر» مرتکب «شرقلیل» شوند یعنی‌مصلحت شخصی‌را فدای مصلحت‌اجتماعی کنند؛ ←

تو نه‌یی اینجا غریب و مُنْکَری[۱] راستی گو تا بچه مکر اندری
اهل دیوان بر عسس طعنه زدند که چرا دزدان کنون اَنْبُه شدند
انبُهی از تست و از امثالِ تست وانما یارانِ زشتت را نخست
ور نه کین جُمله را از تو کشم تا شود ایمن زَرِ هر مُحْتَشَم
گفت او از بعد سوگندانِ پُر[۲] که نیم من خانه سوز و کیسه بُر
من نه مرد دُزدی و بیدادیم[۳] من غریبِ مصرم و بغدادیم

بیان این خبر که الکِذْبُ رِیْبَةٌ وَالصِّدْقُ طُمَأْنینَةٌ[۴]

قصّهٔ آن خواب و گنجِ زر بگُفت پس ز صدقِ او دلِ آنکس شکُفت

← چراکه «شر قلیل در جنب خیر کثیر، خیراست » ؛ و بدین سبب گفته‌اند « قتل البعض احیاء للجمیع ».

خلاصه این که مولوی در این بیت می گوید رحم بر دزدان مکن. و بمراعات این که رنج بشخص می‌رسد اندیشه بدل راه مده و از انتقام و مجازات دزد خطاکار دست بازمدار ؛ واین را مبین که بشخصی رنج می‌رسد؛ بلکه مصلحت عمومی‌را در نظر داشته باش و بنگر که اگر در کیفر یک فرد جنایت کار اهمال کنی همهٔ افراد جامعه‌و عامهٔ خلق را در رنج افکنده‌باشی و برای اثبات وتقریر مطلبی که در این بیت گفته شد در بیت بعد مثال می‌آورد به انگشت مار گزیده که آن را برای حفظ سلامت باقی بدن قطع باید کرد

۱- منکر بضم میم و فتح کاف : ناشناس ، کسی که شناخته و معروف نباشد

۲- قسمهای غلیظ و شدید ، ایمان مغلظه

۳- بیدادی [بی + داد + ی] مصدر یائی یا حاصل مصدر است بمعنی ظلم و ستم ، ظالمی و ستمگری . مولوی خود درجای دیگر گفته است

آه از درد و غم و بیدادی است هوی هوی می کشان ازشادی است

۴- قسمتی ازحدیث شریف نبوی‌است که درکتب عامه‌و خاصه هر دو نقل شده‌است بروایت حضرت امام حسن مجتبی از رسول اکرم که فرمود: دع مایریبک الی مالایریبک فان ←

بوی ِ صدقش آمد از سوگند ِ او — سوز او پیدا شد و اِسْپند ِ او[1]
دل بیارامد بگفتار صواب — آنچنانکه تشنه آرامد بآب[2]
جزدل مَحْجُوب کورا علّتی‌است — از نَبِیِّش تا غَبِیّ تمیز نیست
ور نه آن پیغام کز موضع بُوَد — بر زند بر مَه شکافیده شود

← الصدق طمانینة و ان الکذب ریبة. یعنی فروگذار و رها کن چیزی را که بحالت‌شک و شبهه دارد تورا بدانچه تورا شک و دودلی ندارد؛ همانا راستی موجب سکون وآرامش، و دروغ مایهٔ شک و دودلی‌و تشویش واضطراب‌است. مقصود این‌است که درهرامری‌باید آنچه‌را که قطعی ویقین وصدق محض خالی از شبهٔ کذب‌است گرفت و آنچه‌را که‌مشکوك و مورد تردید است و شبهٔ دروغ و تزویر درآن راه دارد رها کرد؛ چرا که آرامش ضمیر جز بوسیلهٔ صدق و راستی حاصل نمی‌شود

توضیحاً در عربی گویند « دع ذلک الی ذلک » یعنی « استبدل به ». ودر هردوجملهٔ «الصدق طمأنینة» و « الکذب ریبة » حمل حدث بر ذات برای مبالغه است مانند « زید عدل » و « فلان شعر »

دراشاره بمضمون حدیث فوق باز مولوی در جای دیگراز مثنوی شریف [دفتر سوم] گفته‌است

گفت پیغمبر نشانی داده است — قلب نیکو را محک بنهاده است
گفته‌است‌الکذب‌ریب فی‌القلوب — باز الصدق طمانین طروب
دل نیارامد بگفتار دروغ — آب و روغن هیچ نفروزد فروغ
درحدیث راست آرام دل است — راستیها دانهٔ دام دل است

۱— از اسپند او: ط

توضیحاً درکلمهٔ« اسپند» و «سوز» علاوه برصنعت مؤاخاة و مراعات نظیر، لطف تشبیه‌واستعاره است؛ یعنی همانطورکه دود و بوی اسپند دلیل برسوزآتش مجمراست، ظاهر حال آن مردغریب نیز برصدق سوگندان وراستی گفتار او دلالتی کرد.

۲— اینجا « زآب» و درمصراع اول هم « زگفتار صواب»: ط

مه شکافد و آن دل محجوب نی — زآنکه مردودست او محبوب نی

چشمه‌شدچشم عسس زاشک مُبِل[1] — نی زگفتِ خشک بل از بُه [illegible]

یک سخن از دوزخ آید سوی لب — یک سخ[illegible] [illegible]ر جان درکویِ لب

بحر جان افزا و بحر بُ[illegible]تَن — درمیان هردو بَحرَ، این لب مَرَج[3]

چون [illegible]ـو در میانِ شهرها — از نواحی آید آنجا بَهْرها

۱– تر و ریزان. بضم میم و کسر باء وتشدید لام اسم فاعل است از باب افعال [ابل ، یبل ، ابلالا] بمعنی لازمی ؛ مأخوذ از « بله» بتشدید لام بمعنی نم و تری

رجوع است بمکالمهٔ عسس با ان غریب گنج طلب درمصر ؛ یعنی دل عسس بر آن مرد غریب بسوخت چندانکه از رقت، چشم او از اشک چشمه‌یی پرآب گشت

۲– تنگی، سختی، گناه

۳– اشاره است بآیهٔ شریفهٔ سورهٔ « الرحمن» مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان. یعنی خداوند عالم دو دریای شور و شیرین را روان ساخت وره‌ا کرد تا درهم آمیختند درمیان آنها برزخی حایل باشد که دریکدیگر بغی‌نکنند یعنی از حدو خاصیت خود تجاوز ننمایند.

٤– یپنلو بتقدیم «پ» فارسی برنون چنانکه در نسخه‌های خطی و چاپی معتبر مثنوی نوشته و درفرهنگ جهانگیری هم ضبط شده است ؛ نه بتقدیم نون بر « پ » بطوری که در برهان قاطع آمده ، بمعنی میدان عمومی شهراست که محل بارانداز قوافل و مرکز خرید و فروش امتعه وکالاهای مختلف باشد از خوردنی و پوشیدنی واجناس دیگر که از خارج شهروارد کنند و درآن میدان بفروشند . ـ صاحب جهانگیری آن را بمعنی قافله و متاع ضبط کرده و همین ابیات مولوی را بشاهد آورده‌است

علاوه میکنم که این کلمه را در فرهنگها بفتح حرف اول و ثانی و سکون حرف ثالث بر وزن « سمن بو » ضبط کرده‌اند اما در نسخهٔ طبع نیکلسون روی حرف دوم یعنی «پ» ضمه گذارده که ظاهراً از روی نسخهٔ خطی مأخذ اوست ؛ و بنظر این حقیر محتمل است که این کلمه اصلا از لغات ترکی باشد نه فارسی اصیل والله‌العالم

کالهٔ مَعیُوبِ قلبِ کیسه بُر / کالهٔ پُرسودِ مُستَشرَف[1] چو دُر
زین یَپِنلو هرکه بازرگان ترست / بر سَرَه[2] و بر قلبها دیده وَرست
شد یَپِنلو مر ورا دار الرَّباح[3] / وآن دگر را از عَمیٰ دارالجُناح
هریکی ز آجزای عالَم یک بیک / بر غَبی، بَندست و بر اُستاد، فَکَّک[4]
بریکی قندست و بر دیگر چو زَهر / بریکی لطفست و بر دیگر چو قَهر[5]
هر جمادی با نَبی افسانه گو[6] / کَعبه با حاجی گواه و نُطق خو[7]
بر مُصلّی[8] مسجد آمد هم گواه / کو همی آمد بمن از دُور راه
با خلیل آتش گُل و ریحان و وَرد / باز بر نمرودیان مرگست و دَرد
بارها گفتیم این را ای حَسَن[9] / می نگردم از بیانش سیر من

۱- بلند قدر، گران ارز

۲- کالا و متاع بی‌عیب و زر و سیم رایج بی غل و غش؛ و ضد آن را «قلب» و «ناسره» گویند

۳- رباح بفتح راء: سود و منفعت. - توضیحاً این مصراع بحسب ترکیب نحوی مسنداست؛ و «هرکه» در مصراع اول بیت قبلش مسند الیه؛ و باقی کلمات از متعلقات مسند و مسند الیه‌است؛ یعنی هر کسی که بازارگان‌تر و برسره و ناسره‌ها بیناتر باشد، یپنلو برای او محل سود و منفعت است. - و همین میدان برای کسی که بصیرت و خبرت نداشته باشد دارالجناح است‌وما یهٔضرر وخسران

۴- آزادی و رهایی یافتن از قید و بند

۵- در چاپهای معمولی بعد از این بیت ۱۳ بیت الحاقی دارد

۶- ازآن جمله است معجزهٔ انطاق حصاة و تسبیح سنگ ریزه در دست پیغمبر اکرم صلی‌الله علیه وآله‌وسلم که‌در کتب‌عامه وخاصه هردو نوشته‌شده‌است

۷- نطق جو: خ، ط

۸- نمازگزار

۹- مراد اصلی‌مولوی از «حسن» دراینجا ظاهرآ همان «حسام‌الدین حسن‌چلبی» معروف‌است ←

بارها خوردی تو نان دفعِ ذُبول[1] این همان نانست، چون نبْوی مَلُول[2]

← از دوستان خالص پاك دل مولانا که در مثنوی شریف همه جا بوی خطاب کرده است ؛ با ایهام واشاره بمفهوم عام اصلی کلمهٔ «حسن» یعنی خوب و نیکو وزیبا

همچنین مقصود من زین مثنوی ای ضیاء الحق حسام الدین توبی

۱— ذبول : پژمردگی وافسردگی ؛ مقابل نمو و بالندگی.

۲— کلمهٔ «چون» اینجا در معنی پرسش واستفهام است؛ وجواب این سؤال را در بیت بعد می‌دهد توضیحاً گفت‌وگو برسر این حرف است که در بیت قبل گفته بود بارها این مطلب را گفته‌ام ؛ بازهم آن را تکرار می کنم وازاین تکرار سیر و ملول نمی‌شوم

این بیت درمقام تمثیل است برای تکرار غیر ممل ؛ می گوید مثلش همچون خوردن نان است؛ این همان نان است که بارها خورده‌یی؛ باز هم می‌خوری وازاین تکرار ملول نمی‌شوی ؛ چرا؟ زیرا آنچه سبب خوردن نان می‌شود وآن‌را در ذایقهٔ تو مطبوع وخوش‌آیند می‌سازد همانا حدوث‌حالت جوع و گرسنگی‌است؛ وخود پیدا است که از تکرار سبب تکرار مسبب لازم باشد

مولوی از این تمثیل منتقل بمطلبی کلی‌تر و اساسی تر می‌شود ؛ و دنبالهٔ پرسش و پاسخی که در این بیت و هفت بیت‌بعد است تا « درد داروی کهن را نو کند » در بیان این مطلب است از مسائل مهم « علم کلام واصول» که حسن و قبح اشیاء ذاتی نفس الامری نیست بل که منوط بعوارض احوال ودایر مدار لوازم واعتبارات است ؛ وهمچنین لذت و کراهت طبع از امور نسبی اعتباری‌است؛ مثلا شمارا درحالتی که دارای مزاج سالم واشتهای صادق باشید نان جوین خشک نیز در ذایقه مطبوع و لذت بخش است ؛ و در غیر این حالت از مرغ بریان نیز کراهت دارید؛ سعدی بهمین امر توجه داشته که در گلستان[باب اول] گفته است

ای سیر تو را نان جوین خوش ننماید معشوق من است آنکه بنزدیک تو زشت است

حوران بهشتی را دوزخ بود اعراف از دوزخیان پرس که اعراف بهشت است

ودرجای دیگر گفته است

مرغ بریان بچشم مردم سیر کمتر از برگ تره بر خوانست ←

در تو جوعی می‌رسد نو ز اعتدال — که همی سوزد ازو تُخْمه[1] و مَلال
هر که را دردِ مَجاعت نَقْد شد — نَو شدن با جُزْو جُزْوش عَقْد شد
لذّت از جُوعست نه از نُقْلِ نَو — با مَجاعت از شکر بِهْ نانِ جَو
پس ز بی جوعیست وز تُخمهٔ تمام — آن ملالت نه ز تَکْرار کلام

← چه‌بسا که درحال جوانی‌و تندرستی‌و کثرت اشتها غذائی‌را خورده‌اید که بعداً هر وقت یاد می‌کنید می‌گویید تاکنون غذایی بدان طعم و لذت نخورده‌ام ؛ این مایه از لذت معلول نفس‌غذا نیست چرا که ممکن‌است درجست وجوی آن لذت بازهم آن غذا را خورده باشید بدون‌آنکه‌طعم و مزهٔ آن روزرا در ذایقهٔ شما داشته‌باشد؛ بل‌که سببش همان حالت‌شباب وجوع و شدت میل و رغبت طبع‌شماست. وبرعکس درحال بیماری وانحراف مزاج از بوی طعام هرچند بهترین و عزیزترین انواع خوراك باشد مشمئز و ملول می‌شوید

و بطورکلی‌قدر وارزش و مطبوعیت هر چیز بسته بمقدار توجه و میل و رغبت شخص‌شماست؛ یك قطعهٔ الماس برلیان ویك دانه یاقوت رمانی پیش شما ازجان عزیزترست ؛ شاید کسی باشد که الماس ویاقوت باخزف وسنگ ریزه در نظر او یکسان باشد؛ و در عین این حال یك کتاب خطی کهنه و یك مرقع خوشنویسی و نقاشی در نظرش از هرگوهری عزیزتر و ارزسندتر باشد « وللناس فی‌مایعشقون مذاهب».

مولوی پس از تحقیق دراین که لذت وکراهت از امور ذاتی نفس‌الامری نیست ؛ در همین زمینه‌از حالات طبیعی‌و مزاجی منتقل بحالات نفسانی بشر می‌شود ومی گوید « درد داروی کهن را نو کند.. الخ » ؛ چنانکه در محل خود خواهیم گفت انشاالله تعالی

۱ـ تخمه بضم تاء و سکون خاء نقطه‌دار لغتی‌است در «تخمه» بضم تاء وفتح خاء ازامراض مخصوص‌معده بمعنی‌ناگوارد شدن طعام که دراثرگرانی واختلاط اغذیه عارض شده‌باشد؛ واصل‌این کلمه‌مأخوذاست ازمثال واوی « وخم» .- ارباب لغت ازجمله در « صحاح‌اللغه» و «لسان‌العرب» درضمن معانی و مشتقات آن کلمه نوشته‌اند: والاسم التخمة بالتحریك و العامة تقول التخمة بالتسکین وقدجاء ذلك فی‌شعر انشده الاعرابی ←

چون زِدُکّان ومِکاس[1] و قیل‌وقال — در فریب مردمت ناید مَلال
چون زغیبت و آکْلِ لَحْمِ مردمان[2] — شصت سالت سیری نامد از آن
عِشْوه‌ها در صیدِ شُلّهٔ کَفته[3] تو — بی ملولی بارها خوش گُفته[4] تو

← و اذا المعدة جاشت — فارمها بالمنجنيق
بثلاثٍ من نبيذٍ — ليس بالحلو الرقيق
تهضم التخمة هضماً — حين تجرى فى العروق

مولوی درسه‌بیت بعد باز کلمهٔ «تخمه» را بهمین صورت تسکین خاء تکرار می کند ؛ ودرجای دیگر [دفتر سوم] نیز گفته‌است

از ضعیفی چون نتاند راه رفت — خلق گوید تخمه‌است از لوت زفت

۱— مکاس بکسر میم که صورت ممالهٔ آن یعنی« مکیس» مانند[کتاب، کتیب] هم درفارسی مستعمل است؛ مرادف « مماکسه» مصدر باب مفاعله ، بمعنی تشویش کردن در معاملهٔ بیع است ؛ همین عمل که‌در محاورات عمومی « چک و چانه زدن » می گویند

۲— اشاره‌است بآیهٔ کریمه سورهٔ «حجرات» درنکوهش غیبت که آن را بخوردن گوشت مردمان تمثیل کرده است « ولا یغتب بعضکم بعضاً ایحب احدکم ان یأکل لحم اخیه میتاً فکرهتموه »

غیبت مردم بمعنی خون مردم خوردن‌است
پیشهٔ گرگی زکف بگذار و خونخواری مکن

توضیحاً «غیبت » بکسرغین نقطه‌دار دراصل بمعنی بد گفتن و شنعت راندن بر دیگران است در غیاب ایشان بطوری که اگر بشنوند آن‌را خوش نداشته‌باشند؛ هرچند که‌آن بدی‌وعیب‌و عار که درغیبت گفته‌اند راست و مطابق واقع باشد؛ ودر صورتی که دروغ و خلاف واقع باشد آن را«بهتان» گویند؛اما از باب توسع این کلمات بجای یکدیگراستعمال شود

۳— شله: عورت زنان-و « کفته» بفتح کاف تازی : شکافته ؛ و در اینجا بمعنی گشاده و فراخ است. مولوی درجای دیگر گفته است

شله از مردان بکف پنهان کنند — تا که خود را دادر ایشان کنند

۴— دربعض نسخ اینجا «بشکفته» . ودرقافیهٔ مصراع اول « گفته» بضم گاف فارسی ازفعل« گفتن»

بار آخر گوئیَش سوزان و چُسْت | گـرم تر صدبار از بار نُخُست
درد داروی کهن را نَو کنـد | درد هر شاخِ ملولی خَو کند[۱]
کیمیای نو کننده ، درد هاست | کو ملولی آن طرف که درد خاست
هین مزن تو از ملولی آهِ سرد | درد جو و درد جو و درد درد

• • •

خادعِ دردند درمانهای ژاژ | ره زنند و زَرْ ستانان رَسْم باژ[۲]

۱- خوکردن: پیراستن و بریدن شاخ و برگهای زاید درخت و گیاه .
انتقال از حالات طبیعی و مزاجی انسان است به احوال نفسانی که درحواشی پیش اشاره شد؛ و این بیت و دو بیت بعدش درتقریر این مطلب است که سختی و سستی امور و دشواری و آسانی کارها، معلول قوت و ضعف داعی‌و عزم و ارادهٔ فاعل‌است ؛ هرقدر داعی فعل و عزم‌و ارادهٔ انجام دادن کاری قوی‌تر وبنیروتر باشد، آن کار سهل‌تر وآسان‌تر می‌نماید ؛ کاری که پیش شما از ممتنعات شمرده می‌شود آنجا که وفور داعی و قوت و شدت اراده و صدق نیت باشد امری بسیار سهل و هموار است . در حدیث شریف است « ما ضعف بدن عما قویت علیه نیته ». پس همانطورکه حسن و قبح اشیاء و لذت وکراهت طبع ازامور ذاتی‌نفس امری نیست، صعوبت و سهولت افعال و اعمال و اغراض و مقاصد انسانی نیز امور نسبی اعتباری‌است؛ یک عمل برای کسی که دارای ضعف اراده و سستی نیت‌وداعی باشد بدشواری کوه کندن است ؛ و برای آنکه نیروی عزم و قوت داعی برانجام دادن آن عمل داشته باشد بسهولت آب خوردن است

۲- از درد و درمان که در ابیات قبل گفته بود منتقل بنکته‌یی تازه می‌شود ؛ و از این بیت تا هفت بیت بعد دربیان آن نکته‌است
توضیحاً مقصود از « درمانهای ژاژ » پیشوایان دروغین‌است که دردمندان طلب را حالی‌بخود مشغول می‌دارند و او را باعمال بیهوده می‌فریبند ؛ بزرگترین زیانش این‌است که‌دردمند را ازطبیب ودرمان‌واقعی‌باز می‌دارد ؛واین معنی‌در مثل‌چنانست که‌مریض جسمانی‌را ←

آبِ شوری نیست درمانِ عَطَش — وقت خوردن گر نماید سرد و خوش
لیکْ خادِع گشت ومانعِ شدزجُست — زآب شیرینی کزو صد سبزه رُست
همچنین هر زرِّ قلبی مانعست — از شناس زرِّ خوش هرجاکه هست
پا و پرّت را بتزویری بُرید — که مراد تو منم گیر ای مرید
گفت دَرْدت چینم او خود دُرْد بود — مات بود ارچه بظاهر بُرد بود
رَو ز درمان دروغین می‌گریز — تاشود دردت مُصیب ومُشْکْ بیز[1]

° ° °

← بادوای مسکن یامعالجات طب العجایز سرگرم کنند، چنانکه ازپزشک حقیقی منصرف شود؛ پس از چندی چندان مرض بروی مستولی گردد که او را هلاك سازد ؛ پیشوای دروغین همان داروی مسکن وطب عجایزاست ؛ یا چون زر و سیم قلب است که تورا بخود سرگرم وامیدوار می‌کند وازطلب نقد سره باز می‌دارد؛ پس باید از درمانهای دروغین پرهیز کرد تادردی که در توهست خودرا چنانکه هست نشان بدهد تادر صدد علاج واقعی آن باشی ونبض را به‌طبیعت شناس بنمایی « رو ز درمان دروغین می گریز »
ژاژ: بیهوده - باژ: باج و خراج

١- مصیب اینجا ظاهراً از «اصابت » بمعنی‌در بلا و مصیبت افکندن وبه درد وناله انداختن است ؛ و « مشک بیز »کنایه است از انتشار و فاش شدن امر مکتوم ؛ باین مناسبت که « مشک » را به غمازی وصف کنند ؛ سنائی گوید

کی توان از خلق متواری شدن پس برملا
آینه در دست و مشک اندر گریبان داشتن

سعدی گفته است

خوی سعدی است نصیحت چه کند گر نکند
مشک دارد نتواند که کند پنهانش

می گوید از درمانهای دروغین بپرهیز وخودرا باین نوع درمانها که روپوش حقیقت است فریب مده ؛ تا درد تو چنانکه هست خود را نشان بدهد و تورا بر درمان راستین برانگیزد

گفت نه دزدی تو و نه فاسقی — مردِ نیکی لیک گول و احمقی[۱]

بر خیال و خواب چندین ره کنی — نیست عقلت را تسوی[۲] روشنی

بارها من خواب دیدم مُسْتَمِر — که ببغداد است گنجی مُسْتَتِر

در فلان سوی و فلان کوبی دَفِین — بود آن خود نامِ کوی این حَزِین

هست در خانهٔ فلانی رو بجو — نامِ خانه و نامِ او گفت آن عدو

دیده‌ام خود بارها این خواب من — که ببغداد است گَنْجی در وطن

هیچ من از جا نرفتم زین خیال — تو بیک خوابی بیایی بی ملال[۳]

خوابِ احمق لایق عقل ویست — همچو او بی قیمتست و لاشیست[۴]

خوابِ زن کمتر ز خواب مرد دان — از پی نقصان عقل و ضعفِ جان

خوابِ ناقص عقل و گول آید کَساد — پس ز بی عقلی چه باشد خواب، باد[۵]

* * *

گفت با خود گنج در خانهٔ منست — پس مرا آنجا چه فقر و شیونست

بر سر گنج از گدایی مُرده‌ام — زآنکه اندر غَفْلت و در پرده‌ام

زین بشارت مست شد دردش نماند — صدهزار اَلْحَمْد بی‌لب اوبخواند[۶]

۱– ازاین بیت باز رجوع می‌کند بمکالمهٔ عسس با آن مرد غریب که درجست و جوی گنج به مصر رفته بود

۲– برای تفسیر کلمهٔ « تسو » رجوع شود بحواشی قبل

۳– یعنی من بارها خواب گنج دیده و هیچ از جای خود نجنبیده‌ام؛ تو بمحض یک خواب که دیدی رنج سفر و مشقت غربت برخود هموار کردی

۴– لا + شیء: ناچیز

۵– بطور سؤال و جواب است ؛ در سؤال می‌گوید: « پس خواب بی‌عقل چه باشد؟» ؛ و در جواب می‌گوید: «باد»

۶– یعنی در دل شکر گزاری کرد

گفت بُد موقوفِ این لَت[1] لُوتِ من — آب حیوان بود در حانوتِ[2] من
رو که بر لوتِ شگرفی بر زدم — کوریِ آن وهم که مُفلس بُدم
خواه احمق دان مرا خواهی فرو — آنِ من شد هر چه میخواهی بگو[3]
من مراد خویش دیدم بی‌گمان — هرچه خواهی گو مرا ای بد دهان
تو مرا پُر درد گو ای محتشم — پیش تو پُردرد و پیش خود خوشم
وای اگر برعکس بودی این مَطار[4] — پیش تو گلزار و پیش خویش زار[5]

۱– لت: کتک خوردن، سیلی وقفا خوردن. - ولت زدن بمعنی زدن و کوفتن است می گوید همان رنج و آزار که از عسس بر من رسید موجب یافتن گنج و رسیدن بمقصود من گردید

۲– حانوت: دکان. یعنی آن آب حیوان را که گم کرده و مقصود من بود عاقبت در خانه و دکان خود یافتم

تأویل داستان مرد گنج طلب این است که طالبان راه حقیقت و کسانی که جویای حیات ابدی وسعادت سرمدی ودرطلب گنج پنهانی معرفت حق و رسیدن بکمال مطلق بشری‌اند «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» سالیان دراز آواره و سرگردان از این در بآن در دربی مقصود خویش می گردند؛ واگر توفیق ربانی رفیق ایشان باشد دست‌آخر بهدایت غیب درمی‌یابند که گم کردهٔ ایشان در وجود خود ایشانست «ازخود بطلب هرآنچه خواهی که تویی»

سالها دل طلب جام جم از ما می کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گم شدگان لب دریا می کرد

۳– در نسخه‌های چاپی معمول بجای این بیت نوشته‌اند

خواه احمق گوی وخواهی عاقلم — یافتم من آنچه میخواهد دلم

٤– مطار بفتح میم: پرواز کردن، محل پرواز

٥– خار: ط

متّل

گفت با درویش روزی یک خسی | که ترا اینجا نمی‌داند کسی
گفت او گر می نداند عامیم | خویش را من نیک می‌دانم کیم
وای اگر برعکس بودی درد وریش | اوبُدی بینای من، من کورِ خویش[1]
احمقم گیر احمقم من نیک بخت | بخت بهتر از لجاج و رویِ سخت
این سخن بروفقِ ظنّت[2] می‌جهد | ور نه بختم دادِ عقلم هم دهد[3]

بازگشتن آن شخص شادمان و مُراد یافته و خدای را شُکْرگویان و سجده‌کنان وحیران درغرایبِ اشاراتِ حقّ وظهورِ تأویلات آن در وجهی که هیچ عقلی و فهمی بدانجا نرسد

باز گشت از مصر تا بغداد او | ساجد و راکع ثناگر شُکر گو
جمله ره حیران و مست او زین عجب | زانعکاس روزی و راه طلب
کز کجا امیدوارم کرده بود | وزکجا افشاند برمن سیم و سود
این چه حکمت بود که قبلهٔ مُراد | کردم از خانه برون گُمْراه و شاد
تا شتابان در ضلالت می‌شدم | هردم از مطلب جداتر می‌بُدم
باز آن عین ضلالت را بجود | حق وسیلت کرد اندر رُشْد و سود

۱— در بی‌خبری واعظ من از تو بسی پیشم
تو بی‌خبر از غیری من بی‌خبر از خویشم

۲— ظنت بکسرظاء : تهمت و بدگمانی

۳— می‌گوید این که خودرا احمق وگول‌نادان می‌خوانم بروفق تهمت‌و بدگمانی‌است ؛وگرنه بخت من داد عقل مرا داد ؛ یعنی از نیک بختی برای من پیش آمدی اتفاق افتادکه هیچ عاقلی را باتدبیر میسرنمی گردد

گُمرهی را مَنهَجِ[۱] ایمان کند کژ رَوی را مَحصَدِ[۲] احسان کند
تا نباشد هیچ مُحسِنِ بی وجا[۳] تا نباشد هیچ خاین بی رَجا[۴]
اندرونِ زهر تِریاق آن حَفی[۵] کرد تا گویند ذوالُّلطف الخَفی[۶]

۱- طریق واضح ، راه راست روشن

۲- بفتح میم و صاد: کشتمند که محل حصاد و درودن غله باشد ؛ و بکسر میم وفتح صاد: داس که آلت دروگری است

۳- بکسر واو و مد الف آخر [وجاء]: خستگی و کوفتگی و رنج و زحمت ؛ و در اصل بمعنی کارد زدن و مشت و سیلی زدن است.- و بفتح واو: آنچه خیر و منفعت نداشته باشد ؛ وکنایه از نومیدی و محرومی که مقابل [رجاء= امیدواری] است؛وهمین معنی دربیت السب است

۴- یعنی مصلحت حق تعالی چنین اقتضا دارد که نیکوکاران با یأس ونومیدی، یابلا و رنج،و تبه کاران با امیدو رجا همراه باشند؛ در حدیث است « لووزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا»

۵- با حاء بی نقطه: کریم و مهربان

توضیحاً در این جمله بحسب ترکیب دستوری « آن حفی » مسند الیه است؛و «تریاق» متمم مفعولی است برای فعل « کرد» که در مصراع دوم است ؛ و«اندرون» اول بیت قیدظرف است متعلق به همان فعل « کرد»؛و « زهر » مضاف الیه است ؛ و فعل« کرد» بامتعلقاتش مسنداست برای « آن حفی».

۶- یعنی صاحب لطف پنهان.- ودر این موردمناسب است اشعار منسوب بحضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام

وکم لله من لطف خفی یدق خفاه عن فهم الذکی
وکم یسر اتی من بعد عسر و فرج کربة القلب الشجی
وکم امر تساء به صباحاً و تأتیک المسرة بالعشی
اذا ضاقت بک الاحوال یوماً فثق بالواحد الفرد العلی

نیست مخفی در نماز آن مَکْرُمَت · در گنه خلعت نهد آن مغفرت[۱]
منکرانرا[۲] قصد اِذلال[۳] ثِقات · ذُلّ شده عِزّ و ظهورِ معجزات[۴]
قصدشان ز انکار، ذُلّ دین بده · عینِ ذُلّ عِزّ رسولان آمده
گر نه انکار آمدی از هر بَدی · مُعْجزه و بُرْهان چرا نازل شدی
خصمِ مُنکر تا نشد مِصْداق خواه · کی کند قاضی تقاضای گُواه[۵]
معجزه همچون گواه آمد زَکی[۶] · بهر صدق مُدَّعی در بی شکی

۱– یعنی کرم و عطای الهی در مقابل نماز و طاعت امری است واضح و معلوم؛ نکته اینجاست که در مقابل گناه نیز بخشش و مغفرت الهی موجود است « که مستحق کرامت گناهکارانند»

۲– کلمهٔ « منکران » اینجا بحسب ترکیب نحوی نوعی از مسندالیه مفعولی است که در ظاهر بسبب علامت « را » مفعول است اما در واقع مسندالیه جمله است

۳– اذلال : خوار و زبون کردن

۴– یعنی قصد منکران این بود که بندگان موثق و معتمدان حق را ذلیل و خوار کنند و لیکن همان ذلت منشأ عزت و ظهور معجزات از آن ثقات گردید
توضیحاً ممکن است که مصراع اول جملهٔ تام ، و مصراع دوم نیز جملهٔ مستأنفهٔ تام باشد و نیز محتمل است که مصراع دوم درمعنی جملهٔ حالیه وابسته بمصراع اول باشد؛ وبهرتقدیر حاصل تفسیر همانست که ذکر شد

۵– مولوی برای اثبات مدعای بیت قبل تمثیل بمسألهٔ فقهی می کند که تا خصم منکر، دلیل صدق مدعی را نخواهد قاضی گواه نمی‌طلبد. مصداق در اصل لغت بمعنی چیزی یا کسی است که شاهد و گواه صدق کسی باشد « المصداق: ما او من یکون شاهداً لصدق الرجل: المنجد » «والمصداق آلة الصدق وهوالذی یکون شاهداً لصدق الرجل : محیط المحیط»

۶– زکی بحسب ترکیب نحوی صفت « گواه » است ، یعنی شاهد عدل و مزکی ؛ که از مصطلحات فن فقه وحدیث است در مورد گواه وراوی حدیث ؛ و مقصود کسی است که خالی ازوصمت و ریبت دروغ و غرض رانی باشد ؛ « تزکیه» بدین معنی را با «تعدیل» ردیف ←

طعن چون می‌آمد از هر ناشناخت[۱] معجزه می‌داد حق و می‌نواخت
مکر آن فرعون سیصد تو بُده جمله ذُلّ او وقَمْعِ[۲] او شده
ساحران آورده حاضر نیک و بد تا که جرح[۳] معجزهٔ موسی کند
تا عصا را باطل و رسوا کند اعتبارش را ز دلها بَر کَنَد
عینِ آن مکر آیتِ موسی شود اعتبار آن عصا بالا رود
لشکر آرد او پگه[۴] تا حَوْلِ[۵] نیل تا زند بر موسی و قومش سَبیل
ایمنیِ اُمّت موسی شود او بتحت الارض[۶] و هامون در رود
گر بمصر اندر بُدی او نامدی وهم از سِبْطی[۷] کجا زایل شدی[۸]

--- می کنندو « مزکی »و «معدل » می گویند؛ وخلاف تعدیل و معدل (بکسردال) و معدل (بفتح دال) را «جرح» و «جارح»و «مجروح» گویند

۱- ناشناخت بطور صفت مفعولی و مفهوم مصدری؛ یعنی ناشناخته وناشناسایی (بی معرفت و بی‌معرفتی) هردو معمول است؛و در این مورد معنی اول مناسب است ؛ و در معنی دوم خود مولوی در جای دیگر فرموده‌است

آفتی نبود بتر از ناشناخت تو بر یار و ندانی عشق‌باخت

۲- ذل : خواری - قمع : قهر کردن و خوار گردانیدن. - در استعمالات فارسی بمعنی نیست و نابود کردن هم گفته می‌شود

۳- جرح : عیب کردن ، بد گفتن ، وازدن

۴- ط : لشکر آرد بی‌عدد. - ضمیر « او » راجع است به فرعون که در ابیات پیش گذشت. و « پگه » مخفف پگاه بمعنی صبح زود و بامداد نخستین ، و نیز بمعنی مطلق وقت زود و پیشدستی در کار است

۵- حول: گرداگرد ، پیرامون

۶- زیر زمین

۷- سبطی مقصود فرزندان یعقوب است که اسباط بنی‌اسرائیل می گویند

۸- ضمیر « او» در این بیت هم به فرعون برمی گردد؛ یعنی اگر فرعون همچنان درمصرمی‌ماند---

آمد و در سبْط افکند او گُداز[1] که بدان که امن در خوْفست راز[2]

آن بود لطف خفی کو را صَمَد[3] نار بنْماید خود آن نوری بود

نیست مخفی مُزد دادن در تُقَی[4] ساحران را اجر بین بعد از خطا

نیست مخفی وصل اندر پرورش ساحران را وصل داد او در بُرِش[5]

نیست مخفی سیر با پایِ رَوا[6] ساحران را سیر بین در قطع پا[7]

← واز آنجا بجنگ بیرون نمی‌آمد، وهمو بیم او دردل سبطیان باقی می‌ماند؛ اما چون بیرون آمد وکاری از پیش نبرد وهم او از دل سبطیان زایل گردید

۱– ط: گراز .«گداز»: سوز و تاب

۲– راز درمعنی وصفی: پنهان و پوشیده ؛ نظامی گوید

رهی خواهی شدن کز دیده راز است
به بی برگی مشو کاین ره دراز است

اسدی طوسی گفته‌است

چنان این سخن دار در دلت راز که دلت اربجوید نیابدش باز

بیت دوم را درفرهنگ جهانگیری و انجمن آرای ناصری بغلط به « سعدی » نسبت داده‌اند!

۳– صمد به‌تحریک از اسماء الهی‌است بمعنی مهتر و پاینده و جاویدان و آنکه درمهمات بدو آهنگ کنند ، بمعنی رفیع و بلند مرتبه نیزآمده‌است

۴– پرهیزگاری ، پرهیز

۵– برش (بضم‌باء) مصدر شینی‌است ازفعل « بریدن » مرادف قطع وفصل، مقابل وصل

۶– کلمه « روا » اینجا بمعنی اصلی‌وصفی کلمه یعنی « رونده » و «متحرك»است

۷– اشاره است به آیهٔ شریفهٔ قرآن مجید که فرعون در تهدید ساحران گفته بود « لاقطعن ایدیکم وارجلکم» و معنی‌بیت این‌است که سیرکردن باپای رونده اهمیت ندارد؛ ساحران را ببین که درقطع پای حرکت می کردند

عارفان ز آنند دایم آمِنون[1] — که گذر کردند از دریای خون[2]
اَمْنشان از عینِ خَوْف آمد پدید — لاجَرَم باشند هردم در مَزید[3]
امن دیدی گشته در خوفی خَفی — خوف بین هم در امیدی ای صَفی[4]
آن امیر از مکر بر عیسی تَنَد — عیسی اندر خانه رو پنهان کند
اندر آید تا شود او تاجدار — خود ز شِبْهِ عیسی آید تاجِ دار[5]
هی میاویزید من عیسی نیم — من امیرم بر جهودان خوش پیم
زو ترش[6] بردار آویزید کو — عیسی است ازدستِ ما تخلیط جو[7]
چند لشکر می‌رود تا برخورد[8] — برگِ او فَیْ[9] گردد و بر سَرخورد

۱– جمع آمن: ایمن وآسوده

۲– یعنی عارفان از این جهت در مقام امن آسوده‌اند (ألا ان اولیاءالله لاخوف علیهم ولاهم یحزنون) که همه مراحل خوف و خطر را پیموده‌اند و تمام مشکلات و مضایق را دیده واز آنها گذشته ودرد آزموده و رنج پرورده‌اند.

۳– مزید : فزونی

٤– گزیده وخالص بی‌غل و غش

٥– « تاجدار » در قافیهٔ مصراع اول بمعنی دارندهٔ تاج ، و در قافیهٔ مصراع دوم « تاج‌دار » بطور اضافه بمعنی تاج برسردار است ؛ ومابین دو کلمه جناس مرکب است . در حواشی نسخ چاپی تفسیر « جدار » بمعنی دیوار از کسی است که شعر را غلط خوانده و توهم « جدار » کرده‌است !

٦– زوتر : مخفف زودتر

۷– تخلیط: دروغ و باطل بهم آمیختن در سخن. - درنسخ چاپی « تخلیص » نوشته‌اند که ضد « تخلیط » است

۸– برخوردن : برخوردار شدن ، بهره‌مند شدن ، متمتع شدن

۹– فیء: غنیمت ، مالی که ازکفار بدست مسلمانان افتد. ودر اصطلاح فرقست میان غنیمت ←

چند بازرگان رود بر بوی ِ سود
عید پندارد بسوزد همچو عود

چند در عالم بود بر عکس ِ این
زهر پندارد بود آن انگبین

بس سپه بنهاده دل بر مرگ خویش
روشنیها و ظفر آید بپیش

ابرهه با پیل بهر ذُلِّ بَیْت[1]
آمده تا افکند حی[2] را چو مَیْت[3]

تا حریم کعبه را ویران کند
جمله را زآن جای سرگردان کند

تا همه زُوّار گِرد او تنند
کعبهٔ او را همه قبله کنند

وز عرب کینه کشد اندر گزند
که چرا در کعبه‌ام آتش زنند

عین ِ سَعْیش عزّت ِ کعبه شده
موجب اعزاز آن بیت آمده

مکیان را عزّ یکی بُد صد شده
تا قیامت عزّشان مُمْتَد شده

او و کعبهٔ او شده مَخْسُوف تر[4]
از چِیِسّت این، از عنایات قَدَر

← و فیء؛ غنیمت خواسته و مالی است که بجنگ و محاربه از کفار گرفته شود؛ وفیء اموالی است که درحال صلح گیرند و مجازاً فیء و غنیمت بجای یکدیگر استعمال می‌شود معنی بیت آنکه: چه بسا اتفاق می‌افتد که لشکری برای گرفتن غنیمت تجهیز می‌شود و تمام اموال او بغنیمت در دست دشمن می‌افتد

۱— بیت‌الله، خانهٔ خدا، کعبه

۲— حی بافتح حاء وتشدید یاء اینجا بمعنی زنده است مقابل «میت» با احتمال توریه و ایهام معنی قبیله

۳— میت بفتح میم و تخفیف یاء: مرده مقابل (حی) که بمعنی زنده است؛ و «میت» بفتح میم و تشدید یاء هم مرادف «میت» بتخفیف استعمال می‌شود؛ وهم بمعنی موجودی که فانی و مردنی یعنی غیر جاودانی باشد؛ و باین معنی در آیهٔ کریمه آمده است «انک میت وانهم میتون».

۴— مخسوف اسم مفعول است از «خسف» یعنی به زمین فرورفتن ضمیر «او» راجع است به «ابرهه»؛ و مضمون این مصراع اقتباس است از آیهٔ شریفهٔ سورهٔ [قصص ج ۲۰] که در سرگذشت «قارون» و خانه وکنوز او آمده است «فخسفنا به ←

از جَهازِ[1] اَبْرَهَه همچون دده[2] آن فقیرانِ عرب توانگر[3] شده
او گمان بُرده که لشکر می‌کشید بهرِ اهل بیت او زر می‌کشید

← و بداره الارض » یعنی قارون وخانهٔ اورا بزمین فروبردیم واین نوع از تلمیح واقتباس متضمن نوعی از تشبیه مضمر و استعارهٔ مکنیه و تخییلیه است که در کتب معانی بیان کمتر بدان توجه کرده‌اند

توضیحاً علمای ادب درخصوص اثبات لوازم مشبه‌به برای مشبه که شرط اصلی واساس استعارهٔ مکنیه و تخییلیه است فقط به لوازم طبیعی توجه داشته‌اند مانند اثبات چنگال که ازلوازم درندگان است برای مرگ « و اذا المنیة انشبت اظفارها »؛ واثبات بال و پر که ازخواص پرندگان است برای قضا «قضا زآسمان چون فروهشت پر »؛ ونطق وسخن گویی که مخصوص انسان است به‌حال « نطقت الحال بکذا ». امابنظر این حقیر لوازم مشبه به‌مقصور بر لوازم طبیعی نیست ؛ بل که امور صناعی ولفظی واعتباری ؛ و بطورکلی هرچیزی که نوعی از ملازمه درآن تصور شود نیز درحکم لوازم طبیعی است

از باب مثال هرگاه شعری یاعبارت نثری اول بار درمورد کسی گفته‌شده و شهرت گرفته یابدرجهٔ تسلم و اعتبار شهرت‌رسیده‌باشد، آن گفته درحکم لوازم وخصایص آن کس شمرده می‌شود؛ پس هرگاه آن عبارت نظم یا نثر را درمورد شخص دیگر بکار برند مشمول احکام همان تشبیه مضمر و استعارهٔ مکنیه و تخییلیه خواهد بود که لوازم طبیعی مشبه به‌را برای‌مشبه اثبات کرده باشند چنانکه در همین مصراع مورد بحث است؛ که سرگذشت «قارون »را با عین همان خصوصیت « خسف » که مأخوذ ازعبارت آیهٔ « فخسفنا به و بداره الارض » است برای « ابرهه » آورده یعنی ضمناً « ابرهه » را به « قارون » تشبیه کرده و لوازم مشبه به را به‌مشبه نسبت داده‌است برسبیل استعارهٔ بالکنایه و تخییلیه

۱ــ جهاز بفتح اول: ساز و برگ مسافر

۲ــ « همچون دده » صفت « ابرهه » است ؛ یعنی ابرهه که مانند ددگان ودرندگان بود

۳ــ کلمهٔ « توانگر » بضرورت‌شعر طوری خوانده می‌شود که حرف واو با الف بعدازواوصریحاً بتلفظ درنمی‌آید

اندر این فَسْخِ عزایم وین هِمَم[1] در تماشا بود در ره هر قدم
خانه آمد گنج را او باز یافت کارش از لطفِ خدایی ساز یافت

مکرّر کردن برادران پند دادن بزرگین را و تاب ناآوردن او آن پند را ودر رمیدن او از ایشان شیدا وبی‌خود رفتن وخودرا دربارگاه پادشاه انداختن بی‌دستوری[2] خواستن لیک از فرط عشق نه ازگستاخی ولاابالی[3] الی آخره

آن دو گفتندش که اندر جانِ ما هست پاسخها چو نَجْم اندر سَما
گر نگوییم آن نیاید راست نَرْد ور بگوییم آن دلت آید بدَرْد
همچوچَغْزیم[4] اندر آب ازگفت اَلَم وز خموشی اِخْتِناقست[5] و سقَم

۱- اشاره است بیکی از کلمات حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام : عرفت الله بفسخ العزائم وحل العقود و نقض الهمم

۲- دستوری : رخصت و اجازت

۳- از جمله‌های فعل مضارع منفی عربی است [بصیغهٔ متکلم وحده: لا + ابالی] یعنی‌پروا نمی‌کنم و باك ندارم؛ که بفارسی درمعنی وصفی‌نقل‌شده‌است نظیر « لا یعلم» و «لا یعنی» و «لا یشعر »وامثال‌آن ؛سعدی گوید

لا ابالی چه کند دفتر دانایی را طاقت وعظ نباشد سر سودایی را

ومتن حاضرکه مطابق نسخ قدیم بصورت یک یاء نوشته شده مبتنی است بر حکایت قول « لاابالی » بمعنی اصلی ؛ یا مقصود « لاابالیی »است درمعنی منقول فارسی باالحاق یاء مصدری یعنی بی‌پروایی وبی باکی ؛که در رسم‌الخط قدیم گاهی بصورت یک یاء کتابت می‌شده است

۴- چغز بفتح اول وسکون ثانی : غوك،قورباغه

۵- اختناق : خفه شدن ، حالت خفقان و خفگی

گر نگویم آشتی را نور نیست ور بگویم آن سخن دستور نیست

درزمان برجست کای خویشان وَداع إنَّمَا ٱلدُّنْیا وَ ما فِیها مَتاع[۱]

پس برون جَست اوچوتیری ازکمان که مَجال گفت کم بود آن زمان

اندر آمد مست پیشِ شاهِ چین زود مستانه ببوسید او زمین

شاه را مکشوف یک یک حالشان اوّل و آخر غم و زَلْزالشان[۲]

میش مشغولست درمَرعای[۳]خویش لیک چوپان واقفست از حالِ میش

کُلُّکُمْ راعٍ بداند از رمه[۴] کی علف خوارست وکی درمَلْحَمه[۵]

۱– اقتباس است از آیهٔ شریفهٔ سورهٔ[مؤمن] « انما هذه الحیوة الدنیا متاع » ؛ و نیز در سورهٔ [رعد] است « و ما الحیوة الدنیا فی‌الاخرة الا متاع»

۲– زلزال بفتح وکسر و ضم زاء اول: زلزله ، اضطراب و قلق و پریشانی

۳– مرعی: چراگاه

۴– اشاره است بحدیث شریف نبوی الا کلکم راع وکلکم مسؤول عن رعیته فالامیر الذی علی‌الناس‌راع وهو مسؤول عن‌رعیته والرجل راع علی‌اهل بیته وهو مسؤول عنهم والمرأة راعیة علی‌بیت بعلها وولده وهی‌مسؤولة عنهم والعبد راع علی مال سیده وهو مسؤول عنه الا فکلکم راع وکلکم مسؤول عن رعیته . در دفتر سوم مثنوی هم اشاره باین روایت کرده است

کلکم راع نبی چون راعی است خلق مانند رمه او ساعی است

۵– مطابق رسم‌الخط متداول فعلی « که علف خوار است وکه در ملحمه»
ملحمه بفتح هردو میم و حاء بی‌نقطه و سکون لام دراصل بمعنی فتنه وشورش و جنگ‌وحادثهٔ عظیم است؛ واینجا نیز مأخوذ از همان معنی‌است یعنی کدامیک از حیوانات رمه در حال علف خوردنند وکدام درحال نزاع و زد و خورد مانند قوچان جنگی ؛ و ممکن است که مطلق حیوانات مراد باشد ؛ یعنی کدام از نوع علف خوارند ؛ وکدام از نوع ددگان و درندگان

گرچه‌درصورت از آن صف دُور بود — لیک چون دَف درمیان سُور[۱] بود
واقف از سوز و لهیب آن وُفود — مصلحت آن بُد که خشک آورده بود[۲]
در میان جانشان بود آن سَمِیّ — لیک قاصد کرده خودرا اَعْجَمِیّ
صورت آتش بود پایانِ[۳] دیگ — معنیِ آتش بود در جانِ دیگ
صورتش بیرون و معنیش اندرون — معنیِ معشوقِ جان در رگ چو خون
شاه زاده پیشِ شه زانو زده — دَه مُعَرِّف شارحِ حالش شده
گرچه‌شه‌عارف بُد از کُل پیش‌پیش — لیک می‌کردی مُعَرِّف کار خویش
در درون یک ذَرّه نور عارفی[۴] — به بود از صد مُعَرِّف ای صَفی
گوش را رهن معرَّف داشتن — آبت محجوبیست و حَزْر[۵] وظَن
آنکه او را چشمِ دل شد دیدبان — دید خواهد چشمِ او عین العیان[۶]

۱- سور: جشن شادی و عیش و سرور

۲- «خشک آورده بود» مرادف این تعبیر است که اکنون در مورد کسی که از کاری کاملا آگاه و مطلع است ودرظاهر می‌خواهد بروی خود نیاورد و اظهار بی‌خبری کند می گوییم «لب ودهان خودرا خشک کرده‌است»

مقصود این است که پادشاه‌چنین کاملا ازاحوال‌شاهزادگان واقف بود امابرای مصلحت خشک آورده‌بود وچنان وانمود می کرد که ابداً از حال ایشان اطلاع ندارد؛ بیت بعد نیز مکمل و مفسر این مقصوداست. [در مقدمه نیز این بیت‌را تفسیر کرده‌ایم: ص ۱۱]

۳- کلمهٔ «پایان» اینجا استعمال خاصی است که در مثنوی شریف مکرر آمده است بمعنی درپای و پایه

٤- عارفی‌بایاء مصدری یعنی‌عرفان‌و معرفت

٥- بتقدیم زاء معجمه برراء مهمله؛ اندازه گرفتن وتعیین مقدارچیزی بحدس‌و تخمین، برآورد کردن بگمان و تقریب

٦- یعنی کسی که دیدهٔ بصیرت داشته‌باشد حقایق اشیاء را بعیان و شهود عینی یقینی‌می‌بیند نه بتصورو توهم ذهنی و مسموعات ظني و تخمیني

با تَواتُر نیست قانع جانِ او — بل ز چشم دل رسد ایقانِ[۱] او
پس معرّف پیش شاه مُنْتَجَب[۲] — در بیان حالِ او بگْشود لب
گفت شاها صیدِ احسانِ تُوَست — پادشاهی کن که بی بیرون شوَست
دست درفتراکِ[۳] این دولت زده‌ست — بر سرِ سرمستِ او بر مال دست
گفت شه هر مَنصِبی[۴] و مُلکتی — کالتماسش هست یابد این فَتِی[۵]

۱– ایقان: چیزی را بطورقطع و یقین دانستن. ـ اشاره‌است بعقیدهٔ فقها و محدثان که خبرمتواتر را در استنباط احکام حجت قطعی یقینی می‌دانند. می گوید شخص عارف در تحصیل یقین به تواتر خبر و امثال آن قانع نمی‌شود؛ بل که از چشم دل‌و بصیرت باطن حقایق اشیاء‌را می‌بیند وعلم‌الیقین از طریق کشف و شهود حاصل می‌شود نه‌از راه دلیل‌عقلی و سند نقلی که خالی از شبههٔ ظن ووهم نباشد

تواتر که درصدر بیت آمده بفتح تاء اول و ضم‌تاء دوم بصیغهٔ مصدر باب تفاعل ازمصطلحات فن حدیث است ؛ و « خبر متواتر » در مقابل « خبر آحاد » آنست که جمعی کثیر از مردم صادق‌القول آنرا نقل کرده باشند بطوری که شبههٔ تبانی‌وتواطؤ بر کذب درآن نرود. ارباب حدیث‌وعلمای فقه‌واصول خبرمتواتررا مفید قطع ویقین‌وحجت شرعی‌وعقلی‌می‌دانند؛ برخلاف «خبرآحاد» که مفید ظن‌است نه‌علم قطعی‌یقینی؛ وبدین سبب اکثرآن را حجت نمی‌شمارند

۲– نجیب و بزرگوار

۳– بکسرفاء: شکاربند یعنی‌دوال‌وتسمهٔ‌چرمین که‌اززین اسب بیاویزند برای‌بستن‌شکاروامثال‌آن

٤– بفتح میم وکسر صاد: رتبه و مقام

٥– فتی بفتح فاء وکسر تاء و یاء مجهول ممالهٔ « فتی » بفتح فاء و تاء است بمعنی جوان و جوانمرد. درعربی کلمهٔ « فتی » با یاء مشدد بروزن « نبی» و« وصی» نیز مرادف « فتی » آمده ؛ اما دراین مورد همان وجه‌اول که ممالهٔ « فتی » باشد صحیح تر است برعایت قافیه که چون در مصراع اول « ملکتی » بایاء نکره‌است ، باید درمصراع دوم نیز یاء مجهول باشد که‌قافیه کردن‌آن‌با یاء نکره‌صحیح است؛امایاء مشدد«فتی»یاءمعرفه‌است که‌قافیه کردن آن با یاء نکره درسنت شعرای قدیم جایزنبوده‌است. مولوی نیز حتی‌الامکان این نکات را رعایت‌می کرد

بیست چندان مُلکت کو شُد ز آن بَرَی | بخشمش اینجا و ما خود بَرْ سَرَی[1]
گفت تا شاهیت دروی عشق کاشت | جز هوای تو هوایی کی گذاشت
بندگیِ تُش[2] چنان درخورد شد | که شهی اندر دلِ او سرد شد
شاهی و شه زادگی در باختست | از پیِ تو در غریبی ساختست
صوفی‌است انداخت خرقه وَجْد در[3] | کی رود او برسر خرقه دگر[4]
میل سوی خرقه داده و نَدَم | آنچنان باشد که من مَغْبُون شدم[5]
باز ده آن خرقه این‌سو ای قرین | کـه نمی‌ارزید آن یعـنی بدین

۱ــ « برسری» بمعنی بعلاوه وبیشتر و چربتر از لغات اصیل متداول فصحای قدیم است. - یعنی بیست برابر آنچه از دست این شاهزاده رفته است بل که بیشتر و چربتر از آن نیز بوی می‌بخشیم

۲ــ کلمهٔ « تش » ضیر مخاطب « تو » است با اتصال بضمیر « ش» درحالت مفعولی؛ یعنی بندگی تواورا چنان درخوردشد که پادشاهی دردل اوسرد گردید

۳ــ یعنی خرقه‌را درحالت وجد انداخت

٤ــ اشاره‌است به رسم خرقه انداختن وخرقه بخشیدن صوفیان درحالت وجد وسماع می‌گوید این مرد صوفی‌است که خرقهٔ خودرا در حالت وجد ازتن بیرون کرده و بدور انداخته یا بدیگری بخشیده است؛ دیگر برسرآن خرقه نخواهد رفت و چیزی‌را که بخشید واز خود دور کرد دیگر پس نمی‌گیرد، چنانکه صوفیان خرقه‌یی را که انداخته باشند دیگر برسر آن نمی‌روند

٥ــ کلمهٔ «ندم» درآخر مصراع اول بمعنی پشیمانی عطف‌است بر«میل» صدر همان مصراع؛ و « مغبون» کسی است که درمعامله فریب خورده و زیان بوی رسیده باشد.

می‌گوید رغبت مجدد ودوباره برسرخرقه‌یی رفتن که بخشیده شده‌است؛وپشیمانی ازاین که چرا خرقهٔ خودرا انداخته‌ام ، درحکم این‌است که بگویددرمعامله مغبون شده‌ام؛ وچنین‌سخن وعملی ازعاشقان بدوراست « دور از عاشق که این‌فکر آیدش ».

دور از عاشق که این فکر آیدش ور بیاید خاك برسر بایدش
عشق ارزد صد چو خرقهٔ کالبَد[۱] که حیاتی دارد و حِسّ و خرَد
خاصه خرقهٔ مُلکِ دنیا کابتَرست[۲] پنج دانگ[۳] مستیَش دردِ سرست
مُلکِ دُنیا تن پرستان را حلال ما غلام مُلکِ عشقِ بی زوال
عاملِ عشقست معزولش مکن جز بعشقِ خویش مشغولش مکن
مَنْصِبی کانْم زرویت مُحْجِبست[۴] عینِ معزولیست[۵] ونامش مَنْصِبست
موجبِ تأخیرِ اینجا آمدن فَقْدِ استعداد[۶] بود و ضعفِ تن[۷]

۱— « خرقهٔ کالبد» ازقبیل اضافهٔ مشبه به بمشبه‌است؛ یعنی ارزش عشق از صدتن که خرقهٔ جان‌است وحیات وحس وخرد نیزدارد افزونترست تابخرقهٔ پشمینهٔ بی‌حس وجان چه‌رسد
۲— ابتر : ناقص وناتمام، دنبال بریده
۳— دانگ‌و معربش«دانق» یک ششم هرچیزاست؛ پس پنج‌دانگ مقدار پنج ششم می‌شود.- واین تعبیر نظیراین‌است که امروز می گوییم فلان کار نود درصد زیان خواهدداشت
٤— اسم فاعل عربی‌است از مصدر « احجاب» یعنی در پرده افکندن، درحجاب پوشانیدن.
٥— از موارد اجتماع چند حرف ساکن است که یک حرف را سبک و مختفی تلفظ باید کرد چندانکه گویی در درج کلام ساقط شده باشد
٦— یعنی نداشتن لیاقت وشایستگی حضور پادشاه که در عرف مصطلح ارباب حکمت «امکان استعدادی» و « قوهٔ فعل » و «عقل هیولانی» و « عقل بالقوه » گفته می‌شود مقابل « عقل بالفعل » و « عقل مستفاد»؛واین معنی از اشعار بعد بهتر وصریح تر مستفاد می‌شود

اول استعداد جنت بایدت تا ز جنت زندگانی زایدت
طفل نو را از شراب و از کباب چه حلاوت وز قصور و از قباب

* * *

بهر استعداد تا اکنون نشست شوق از حد رفت و آن نامد بدست ←

بی ز استعداد در کانی رَوی — بر یکی حبّه نگردی مُحتَوی[1]
همچو عِنّینی[2] که بِکری[3] را خرد — گرچه سیمین بَر بود کی بَرخُورَد
چون چراغی بی ز زیت[4] وبی‌فَتیل[5] — نه کثیرستش ز شمع و نه قلیل
در گلستان اندر آید اُخشمی[6] — کی شود مغزش ز ریحان خرّمی
همچو خوبی دلبری مهمانِ غر[7] — بانگ چنگ و بربطی در پیشِ کَر[8]
همچو مرغ خاك کآید در بِحار — زان چه یابد جز هَلاك وجز خَسار[9]
همچو بی گندم شده در آسیا — جز سپیدی ریش و مو نبود عَطا

← گفت استعداد هم از شه رسد — بی زجان کی مستعد گردد جسد

۷— چنین است در نسخ خطی قدیم که بنظر ما رسیده است و در طبع نیکلسون « ضعف فن ». ودراین صورت «فن» را بمعنی حیله وتدبیر و چاره گری؛ و «ضعف فن» را بمعنی اضطرار و ناچاری ؛ یا تقریباً مرادف « فقد استعداد » باید تفسیر کرد

۱— گرداگرد گیرنده ، محیط شونده
۲— بکسر عین و تشدید نون اول: کسی که قوهٔ مردی نداشته باشد « من لایقدر علی الجماع لمرض او کبر سن او یصل الی الشیب دون البکر : تعریفات جرجانی»
۳— بکر بکسر باء : دوشیزهٔ عذراء
۴— زیت : روغن چراغ
۵— فتیله که در فارسی بصورت پلیته و پتیله نیز بکار رفته‌است
۶— اخشم آنکه قوهٔ شامه ندارد ، نابویا
۷— غر بفتح غین در فرهنگها بمعنی روسپی زشت‌کار و مردم بد دل ضبط شده است ؛ وشاید اینجا مرادف «غر» بضم اول بمعنی مردم دبه خایه مراد باشد تا تشبیه دومصراع درنفی واثبات متلایم و سازگار بیفتد
۸— دو مصراع هرکدام متضمن یک تشبیه مستقل‌است
۹— خسار بفتح خاء : زیان وخسران

آسیای چرخ بر بی گَندُمان / مو سپیدی بخشد و ضعفِ میان

لیک با با گَندُمان این آسیا / مُلکْ بخش آمد دهد کار و کیا[1]

اوّل استعداد جنّت بایدت / تا ز جنّت زندگانی زایدت

طفلِ نو را از شراب و از کباب / چه حلاوت وز قُصور[2] و از قِباب[3]

حد ندارد این مَثَل کم جو سخُن / تو برو تحصیل استعداد کن

بهرِ استعداد تا اکنون نشست / شوق از حدّ رفت و آن نآمد بدست[4]

گفت استعداد هم از شه رسد / بی ز جان کی مُسْتَعِد گردد جسد

لطفهای شه غمش را در نَوَشت[5] / شد که صیدِ شه کند، او صید گشت

هر که در اِشکارِ چون تو صید شد / صید را ناکرده قید، او قید شد[6]

° ° °

هر که جویای امیری شد یقین / پیش از آن او در اسیری شد رهین[7]

۱– کار و کیا: بزرگی و جاه و جلال

۲– اینجا «قصور» جمع «قصر» است بمعنی کاخ وعمارت مرتفع

۳– قباب بکسر قاف جمع «قبه» بضم قاف وتشدید باء: بنای گرد برآورده، گنبد، بنای رفیع

۴– دنبالهٔ گفتار «معرف» است در سرگذشت احوال شاهزاده که در اشعار قبل گذشت

گفت شاها صید احسان تو است / پادشاهی کن که بی‌بیرون‌شو است

۵– درنوشتن (بفتح نون وواو): درهم پیچیدن، درنوردیدن

۶– دنبالهٔ قول «معرف» است دربیان حال شاهزاده خطاب به‌پادشاه. یعنی‌آمد که تورا صید کند، هنوز صیدرا در دام نیفکنده خود دردام افتاد؛ وهر که با چون توشکاری قصدصید داشته باشد حالش همچنان است که تورا صید ناکرده، صید توخواهد شد

۷– یاء «امیری» درمصراع اول و «اسیری» درمصراع دوم هردویاء مصدری‌است. یعنی‌هر که جویای امیری گردید پیش ازآنکه به امیری رسیده باشد بیقین گروگان اسیری شده است. ودراین معنی خود مولوی دردفتر چهارم فرموده است

←

عکس می‌دان نقش دیباجهٔ جهان — نام هر بندهٔ جهان خواجهٔ جهان[1]
ای تن کژّ فکرتِ معکوس رَو — صد هزار آزاد را کرده گِرَو[2]
مدّتی بگذار این حیلت پزی — چند دَم پیش از اجل آزاد زی
ور در آزادیت چون خرراه نیست — همچو دُولت[3] سَیر جز درچاه نیست
مدّتی رَو ترکِ جانِ من بگو — رَو حریفِ دیگری جز من بجو
نوبتِ من شد مرا آزاد کن — دیگری را غیرِ من داماد کن
ای تنِ صدکاره ترکِ من بگو — عُمرِ من بُردی کسی دیگر بجو

← مر اسیران را لقب کردند شاه — عکس چون کافور نام آن سیاه
بر اسیر شهوت و حرص و امل — بر نوشته میر یا صدر اجل
آن اسیران اجل را عام داد — نام اسیران اجل اندر بلاد

توضیحاً ازاین بیت تا عنوان بعدهمه‌جزو انتقالات وگریزهای مولوی‌است که ازمطاوی‌قصص بمطالب عالیه منتقل می‌گردد

۱– « بندهٔ جهان » و « خواجهٔ جهان » هر دو در حالت اضافه است باکسرهٔ مختفی که شبیه حذف می‌نماید

۲– « کژ فکرت » و « معکوس رو » هردو برسبیل صفات متوالی متعلق است به«تن» .- یعنی ای تن که صاحب فکرکج ورفتار معکوسی وصد هزار آزاده‌را در بندخود گروگان وگرفتار ساخته‌یی ؛ پیش ازآنکه اجلت فرا رسد و مرگ تورا دریابد یک چند این حیلت پزی‌ها راکنار بگذار وخود آزاد زندگی کن

۳– دول بضم اشباعی دال : دلو آبکش

مفتون شدن قاضی بر زن جوحی[1] و درصندوق ماندن و نایب قاضی صندوق را خریدن ، بازسال دوم آمدن زن جوحی برامید بازی پارینه وگفتن قاضی که مرا آزادکن وکسی دیگر را بجوی الی آخرالقصّة

جوحی هر سالی[2] ز درویشی بفَن — رُو بزن کردی که ای دلخواه زن
چون سِلاحت هست رَوصیدی بگیر — تا بدوشانیم از صیدِ تو شیر
قوسِ ابرو تیرِ غمزه دامِ کید — بهر چه دادت خدا ، از بهرِ صید
رو پِیِ مرغی شگرفی دام نِه — دانه بنْما لیک در خوردش مده
کام بنْما و کن او را تلخ‌کام — کی خورد دانه چو شد در حبسِ دام
شد زن او نزد قاضی در گِله — که مرا افغان ز شوی دَهْ دِله[3]
قصّه کوته‌کن که قاضی شد شکار — از مَقال و از جمالِ آن نگار
گفت اندرمَحکَمه‌ست این غُلغُله — من نتانم[4] فهم کردن این گِله
گر بخلوت آیی ای سروِ سهی — از ستمکاریِ شُو شرحم دهی

۱– این کلمه در همه نسخ قدیم معتبر مثنوی «جوحی» است با جیم نقطه‌دار اول و حاء بی نقطهٔ دوم ، که صورتی از نام «جحی» و «جحا»ی دلقک معروفست . ودر اشعار تمثیلی‌قدیم ودرهمین‌مثنوی نیز مکرر وفراوان ذکر اورفته‌است . اما درچاپهای معمولی بغلط «جوجی» با دو جیم نوشته‌اند . در دفتر پنجم هم حکایتی از « جوحی» آمده است

رفت‌جوحی چادر و روبند ساخت — در میان آن زنان شد ناشناخت

۲– حرف هاء « هرسالی » بقیاس همزه نظیر «هیچ ،ایچ » و « هنباز ، انباز » با آهنگ خفیف تلفظ یا دردرج کلام وتقطیع وزن شعرساقط می‌شود . - درچاپهای‌معمولی « هر زمان‌جوحی» نوشته‌اند

۳– کسی که هردم دل بدیگری دهد ، بی‌وفا وهرجایی ، متلون مزاج و متردد خاطر

٤– می‌نتانم: خ. ازمصدر « تانستن » مرادف « توانستن ».

گفت خانهٔ تو زهر نیک و بَدی باشد از بهرِ گله آمد شُدی

* * *

خانهٔ سَر، جمله پُر سودا بود صَدر، پُر وسواس و پُر غوغا بود[۱]
باقی اعضا ز فکر آسوده‌اند وآن صدور از صادران فرسوده‌اند
در خزان و بادِ خوفِ حق گریز آن شقایقهای پارین را بریز[۲]
این شقایق منعِ نَو اُشکوفه‌هاست که درختِ دل برای آن نَماست[۳]
خویش‌را درخواب‌کن زین افتکار[۴] سَر ز زیرِ خواب در یَقظت[۵] برآر

۱ـ حسن انتقال و گریز مولوی‌است از قصهٔ خانهٔ پرغوغا و پرمشغلهٔ قاضی که سرور صدرنشین محکمهٔ قضاء بود به‌خانهٔ سر و صدر آدمی که پرسودا وپرغوغاست

۲ـ « بادخوف‌حق» اضافهٔ متوالی است، و « گریز» صیغهٔ فعل امر است. یعنی دربرگ ریزان‌و باد خوف حق بگریز و بدان پناه ببر تاشقایقهای کهنهٔ پارین‌را بریزی وگل و شکوفهٔ تازه برآری. « شقایق پارین » بمعنی افکار و عقاید کهنهٔ فرسوده است برسبیل استعارهٔ محققه و مقصود این است که باید روح را از افکار پوسیده و خیالات کهن پاکیزه و صافی کرد تا اندیشه های نو وخیالات تازه درآن روییده شود؛ زیرا که «تجلیه» بدون تقدیم « تخلیه » صورت نمی گیرد وکسی که طالب کمال است نخست باید به‌تخلیه بپردازد تاروح‌اوآمادهٔ تجلیه باشد. دردوبیت بعد باز همین مطلب را با عبارت دیگر بیان می کند

خویش‌را در خواب کن زین افتکار سر ز زیر خواب ، در یقظت برآر

۳ـ «نواشکوفه ها» بمعنی افکار وآراء تازهٔ زنده وسرسبز است برسبیل استعارهٔ محققه ؛ و « منع نواشکوفه » اضافهٔ مصدر است بمعمولش ؛ و « درخت‌دل» اضافهٔ مشبه به است بمشبه، و «نما» بمعنی نمو و بالیدن که اثر قوهٔ نامیه باشد نسبت به«درخت» و «شکوفه»و «شقایق» استعارهٔ مرشحه‌است. ـ می گوید درخت دل برای نما و پرورش شکوفه های افکار نو و تازه است ؛ وشقایق فکرهای پوسیدهٔ واهی مانع ازدمیدن و بالیدن این نواشکوفه هاست

۴ـ افتکار: تفکر کردن، اندیشیدن، اندیشه. ـ و«درخواب کردن»اینجا کنایت‌است‌ازآسودن ـ

همچو آن اصحاب کهف ای خواجه زود / رو بأیْقاظاً که تَحْسَبْهُم رُقُود[1]

• ° °

گفت قاضی ای صنم معمول چیست / گفت خانهٔ این کنیزک[2] بس تهیست

خصم در دِه رفت و حارس[3] نیز نیست / بهرِ خلوت سخت نیکو مسکنیست

امشب ار امکان بود آنجا بیا / کار شب بی سُمْعه است و بی رِیا[4]

جمله جاسوسان زخَمْرِ خواب مست / زنگیِ شب جُمْله‌را گردن زده‌ست

← واز یاد بردن

۵– یقظت : بیداری وهشیاری. -می گوید خودرا از این فکرهای پوسیدهٔ پوچ در خواب کن؛ اما نه خواب ابدی ؛ بل که آن خواب که در دنباله‌اش بیداری وهشیاری باشد همچون خواب اصحاب کهف که هرچند مدتش دیر کشید عاقبت به بیداری انجامید

۱– اشاره‌است به آیهٔ کریمهٔ سورهٔ کهف « تحسبهم ایقاظاً وهم رقود » : آنان را بیدار پنداری درحالی که بخواب سنگین اندرند. یعنی تو از خواب به‌بیداری گرای؛ چنانکه وصف حال تو چنین باشد که گویی « تحسبهم رقوداً وهم ایقاظ ». توضیحاً این معنی از خود داستان اصحاب کهف استنباط می‌شودنه‌این که برخلاف آن داستان‌باشد

۲– این کنیزک: اشاره به‌نفس است با کاف تصغیر بقصد اظهار تواضع وفروتنی

۳– حارس : نگهبان، پاسبان

۴– سمعه بضم وفتح سین انجام دادن عمل خیراست بطوری که مردم بشنوند واورا نیکوکار بدانند نه بقصد قربت الهی ؛ وریا [= ریاء ، رئاء] نیز بمعنی کار نیک کردن است بدون نیت خالص بل که برای نمایاندن بدیگران ؛ و بعبارت دیگر ریا خویشتن‌را بنیکی بخلق نمودن است و کاری برای‌دیدار کسی کردن ؛ گویند « فعل ذلک ریاء وسمعة » بعنی‌این کاررا کردتا مردم ببینندو بشنوند؛ و مردم ریا کاررا «مرائی» گویند؛ پس‌ریا برای‌نمایاندن بچشم باشد ، وسمعه برای شنوانیدن بگوش؛ وهردو درنداشتن قصد قربت وترک اخلاص عمل مشترک باشند اعاذناالله منه.

خواند برقاضی فسونهای عجب[۱] آن شکر لب وآنگهانی از چه لب
چند با آدم بلیس[۲] افسانه کرد چون حوا[۳] گفتش بخور آنگاه خورد
اوّلین خون در جهان ظلم و داد از کف قابیل بهر زن فتاد[٤]
نوح چون برتابه بریان ساختی واهِلَه[٥] برتابه سنگ انداختی
مکرِ زن برکارِ او چیره شدی آب صافِ وعظِ او تیره شدی
قوم را پیغام کردی از نهان که نگه دارید دین زین گمرهان

رفتن قاضی بخانهٔ زن جوحی وحلقه زدن جوحی تُنْد بخشم بردر وگریختن قاضی در صندوق الی آخره

مَکْرِ زن پایان ندارد ، رفت شب قاضیِ زیرك سوی زن بهرِ دَب[٦]
زن چوشمع[۷] ونُقلِ مجلس راست کرد گفت ما مستیم بی این آب خورد[۸]

۱— کلمهٔ «عجب» اینجا صیغهٔ مصدر است در معنی وصفی یعنی عجیب و شگفت‌انگیز

۲— یعنی « ابلیس »

۳— یعنی «حواء» زوجهٔ حضرت آدم که اینجا بضرورت شعر باتخفیف واو آمده است

٤— تلمیح است بداستان معروف دو برادر هابیل و قابیل پسران حضرت آدم علیه السلام که برسر تزویج یک زن اختلاف داشتند وکار منتهی بجنایت قابیل گردید که هابیل را بکشت

٥- واهله نام زوجهٔ حضرت نوح است که برحسب روایات داستانی سنگ برتابهٔ نوح می‌انداخت یعنی دراسر دعوت نبوت و مواعظ ونصایح اوکارشکنی می کرد ؛ بعضی « و + اهله » خوانده‌اند با واو عطف و «اهل» بمعنی زوجه وعیال !

٦— دب کنایه است از مجامعت ونزدیکی زن و مرد

۷— درطبع نیکلسون « دوشمع » و مأخذ ما نسخ خطی قدیم است

۸— ط: « زان نوازش شاد شد قاضی فرد » . کلمهٔ «آب خورد» درفرهنگها بمعنی قسمت و بهره ونصیب ضبطشده؛ ودراین مورد بخصوص لفظ «آب » متضمن دو معنی ایهامی است یکی «شراب » و دیگر «آب تاختن» درکنایت مایهٔ آبستنی

اندر آن دم جوحی آمد در بِزَد
جُست قاضی مَهْرَبی[۱] تا در خزد

غیرِ صندوقی ندید او خلوتی
رفت در صندوق از خوف آن فتی

اندر آمد جوحی و گفت ای حَرِیف[۲]
ای وَبالم[۳] در رَبیع و در خَریف[۴]

من چه دارم که فدا ات نیست آن
که ز من فریاد داری هر زمان

بر لبِ خشکم گشادستی زبان
گاه مُفْلِس خوانیم گه قَلْتَبان[۵]

این دو علت گر بود ای جان مرا
آن یکی از تست و دیگر از خدا

من چه دارم غیر آن صندوق کآن
هست مایهٔ تهمت و مایهٔ گمان

خلق پندارند زر دارم درون
داد واگیرند[۶] از من زین ظُنون[۷]

صورتِ صندوق بس زیباست لیک
از عُروض[۸] وسیم وزر خالیست نیک

چون تنِ زَرّاق[۹] خوب و با وقار
اندر آن سَلّه[۱۰] نیابی غیرِ مار

۱ــ مهرب : گریزگاه

۲ــ خطاب جوحی است به زوجهٔ همسر خویش

۳ــ وبال : عذاب ونکبت و سختی

۴ــ ربیع : بهار ـ خریف : پائیز

۵ــ مفلس اسم فاعل از « افلاس» بمعنی بی‌چیزی و تهی‌دستی ـ تلتبان : ناجوانمرد بی‌حمیت، بی غیرت

۶ــ ط : « صله واگیرند ». کلمهٔ «داد» دراین مورد بمعنی عطیه و بخشش است. یعنی: چون مردم گمان می‌برند که من در پنهانی زر دارم عطا از من باز می‌گیرند وچیزی بمن نمی‌دهند. ـ صله واگرفتن (با تشدید لام بضرورت شعر) نیز تقریباً بهمان معنی عطیه بازگرفتن است

۷ــ جمع ظن : گمان، تهمت

۸ــ عروض بضم عین جمع «عرض» بفتحهٔ عین وراء: متاع، خواسته، کالا و جنس قیمتی درمقابل نقد زر و سیم ـ درچاپهای متداول بجای آن «رخوت» جمع «رخت» نوشته‌اند که از تصرفات کتاب است

۹ــ زراق بفتح زاء نقطه‌دار و تشدید راء بی‌نقطه صیغهٔ مبالغه است از « زرق » بمعنی فریب وریاکاری وتدلیس ودغل بازی

۱۰ــ سله: سبد

من برم صندوق را فردا بکو — پس بسوزم در میان چارْسو
تا ببیند مؤمن و گبر و جهود — که دراین صَندوق جز لعنت نبود
گفت زن هی درگذر ای مرد ازاین — خورد سوگندان‌که نکنْم جز چنین
از پگه حمّال آورد او چو باد — زود آن صندوق بر پشتش نهاد
اندر آن صندوق قاضی از نَکال[۱] — بانگ می‌زد کای حَمال و ای حَمال[۲]
کرد آن حمّال راست[۳] و چپ نظر — کز چه سو در می‌رسد بانگ و خبر
هاتفست این داعی من ای عجب — یا پَری‌ام می‌کند پنهان طلب
چون پیاپی گشت آن آواز و بیش — گفت هاتف نیست باز آمد بخویش
عاقبت دانست‌کان بانگ و فغان — بُد ز صندوق وکسی در وی نهان

* * *

عاشقی کو در غمِ معشوق رفت — گرچه بیرونست در صندوق رفت
عمر در صندوق بُرد از اندُهان — جز که صندوقی نبیند از جهان
آن سَری‌که نیست فوق آسمان — از هوس او را درآن صندوق دان
چون ز صندوق بَدَن بیرون رود — او ز گوری سوی گوری می‌شود

* * *

این سخن پایان ندارد قاضیَش — گفت ای حمّال وای صندوق کَش
از من آگه کن درون مَحْکَمه[٤] — نایبم[٥] را زودتر با این همه

۱— نکال: عقوبت و بدبختی، بد فرجامی

۲— هردو کلمهٔ «حمال» که اصلا بتشدید میم‌است اینجا بضرورت شعر مخفف خوانده می‌شود

۳— کلمهٔ « راست » اینجا بتخفیف خوانده می‌شوی نظر « معزولیست » در « عین معزولیست و نامش منصب است » که دراشعار قبل گذشت

٤— محکمه بفتح میم و کاف و سکون حاء : جای حکم کردن و داد راندن قاضی، داوری‌خانه، دادگاه

٥— نایب: پیشکار ،کسی که متصدی امور اداره‌یی باشد در غیاب رئیس آن اداره

تا خَرَد این را بزر زین بی خِرَد همچنین بسته بخانهٔ ما بَرَد

• • •

ای خدا بگمار قومی رُوحمند تا ز صندوقِ بَدَنْمان واخرند
خلق را از بندِ صندوقِ فسون کی خَرَد جز انبیا و مُرْسَلون
ازهزاران یک کسی خوش مَنظرست که بداند کو بصندوق اندرست[۱]
او جهان را دیده باشد پیش از آن تا بدان ضِدّ این ضِدش گردد عیان
زین سبب که علم ضالهٔ مؤمنست[۲] عارفِ ضالهٔ خودست و مُوقِنست
آنکه هرگز روز نیکو خود ندید او دراین ادبار کی خواهد طپید[۳]

۱- در بیان‌حال آن طبقه‌از مردان کامل وعارفان واصل‌است که سفر من‌الحق الی‌الخلق کرده، این جهان وهمهٔ حوادث واتفاقات آنرا قبلا در عوالم روحانی دیده و مشاهده کرده‌باشند؛ زیراهرچه از حوادث جزئی در این عالم اتفاق افتد بقلم تقدیر ازلی‌درلوح محفوظ ملکوت اعلی وام‌الکتاب ثابتات ازلی که ازآن به«اعیان ثابته»و « ماهیات متقرره » نیز عبارت کنند بروجه کلی وتعین جمعی نورانی ثبت شده باشد

او جهان‌را دیده‌باشد پیش‌از آن تابدان ضد، این‌ضدش گرددعیان

ودرصفحات قبل نیزدراین باره اشارتی فرموده بود

جز خیالی را که دید آن اتفاق آنگهش بعد العیان افتد فراق
نه فراق قطع بهر مصلحت کآمنست از هر فراق آن منقبت

۲- اشاره است بحدیث شریف « الکلمة الحکیمة ضالة المؤمن » و بروایت معروف « الحکمة ضالة المؤمن»: حکمت و دانش گمشدهٔ مؤمن است ؛ یعنی اهل‌ایمان در هرحال وهرکجا که باشند درطلب علم وجست‌و جوی حکمت‌و دانش‌باشند .دردفتردوم مثنوی‌هم گذشت « زانکه حکمت همچوناقهٔ ضاله است ».

۳- یعنی کسی که مزهٔ آزادی‌را نچشیده و روز خوش ندیده باشد ، قلب اودر ادبار و بدبختی قیدو بند نمی‌طپد ودر پی‌آزادی برنمی‌آید؛ چنانست که ازکودکی اسیرشده و به‌اسیری خو گرفته ، یاخود از مادر بنده زاییده وصندوقی‌خلق‌شده باشد«السعیدسعید فی‌بطن امه والشقی شقی فی‌بطن امه ».

یا بطفلی در اسیری اوفتاد / یا خود از اوّل ز مادر بنده زاد
ذوق آزادی ندیده جان او / هست صندوقِ صُوَر میدانِ او
دایما محبوسِ عقلش در صُوَر / از قفص اندر قفص دارد گذر
مَنْفَذش نی از قفص سویِ عُلا / در قفصها می‌رود از جا بجا
درنُبی إنِ اسْتَطَعْتُمْ فَانْفُذُوا / این سخن با جِنّ و انس آمد زهو[1]
گفت مَنْفَذ نیست از گردونتان / جز بسلطان و بوَحی آسمان

۱ــ اشارتست به کریمهٔ « یا معشر الجن والانس ان استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا لاتنفذون الا بسلطان (الرحمن : ۳۳): ای گروه آدمیان وپریان اگرتوانید ازکرانه‌های آسمانها و زمین بیرون شوید، بیرون شوید ورخنه و نفوذ کنید ؛ و نتوانید در درآسمانها بیرون شدوآنجا نفوذ کرد جزبقدرت‌وقوت‌دانش‌وبرهانی که‌خداوندبشما داده‌باشد کلمهٔ «سلطان»را دراین آیه بعضی مفسران به «قوه‌وقدرت» وبعضی به «دلیل وحجت‌وبرهان» تفسیر کرده‌اند برای‌آنکه در مواضع دیگر قرآن مجید بهردو معنی آمده‌است؛ اما معنی قوت وقدرت وغلبه وچیرگی چنانکه درسورهٔ [حجر ج ؛ ۱] است خطاب به شیطان « ان عبادی لیس لک علیهم سلطان » و درسورهٔ [نحل ج ۱٤] است باز درمورد شیطان «انه لیس‌له سلطان علی‌الذین آمنوا وعلی ربهم یتوکلون انما سلطانه علی‌الذین یتولونه » ؛ اما معنی دلیل وبرهان چنانکه درسورهٔ [کهف ج ۱۵] است «لولا یأتون علیهم بسلطان بین » ودر سورهٔ[صافات ج ۲۲] « ام لکم سلطان مبین» و نیزکلمهٔ « سلطان » درسورهٔ [هود ج ۱۱] « ولقد ارسلنا موسی بآیاتنا و سلطان مبین» و در سورهٔ [مؤمن ج ۱۸] « ثم ارسلنا موسی واخاه هارون بآیاتنا وسلطان مبین» هر دو موضع بمعنی حجت بالغهٔ غالبه تفسیر شده است آنچه بنظر حقیر می‌رسد کلمهٔ « سلطان » اصلا بمعنی تسلط واستیلا و غلبه و چیرگی است ؛ و استعمال آن در معنی « قوت و قدرت » و همچنین درمعنی « دلیل و برهان و حجت » یا « علم و دانش و حکمت » برسبیل مجاز است بعلاقهٔ سببیت یا ملازمت و تسمیهٔ مسبب باسم سبب یا تسمیهٔ ملزوم باسم لازم ؛ چراکه قوت‌و قدرت خواه جسمانی‌باشد وخواه ←

گر ز صندوقی بصندوقی رود　　او سمائی نیست صندوقی بود[1]

← روحانی درهمه‌حال موجب غلبه‌و چیرگی برحریف است ؛ خواه آن حریف شخص باشد و خواه فعل و عمل. پس آنچه مایهٔ نفوذ و رخنه کردن بشر در آسمانها و اعماق زمین می گردد همانا نیروی علم‌و دانش و قوت و قدرت صنعت است که مایهٔ سلطه و چیرگی جسمانی‌و روحانی می‌شودو انسان را در پیمودن راه آسمانها مدد می کند ؛ واین همه‌هرچه باشد مولود الهام‌ربانی و وحی‌آسمانی‌است؛ این‌است که مولوی در بیت‌بعد کلمهٔ «سلطان» را با « وحی‌آسمان » تردیف می کند که ظاهر درعطف بیان وعطف تفسیری است ؛ یعنی « سلطان » که در آیهٔ « لاتنفذون الا بسلطان » آمده بتفسیر مولوی مقصود وحی آسمانی است ؛ و بتوضیحی که درسطور قبل باز نمودیم استعمال « سلطان » در« وحی آسمان » نیز برسبیل تجوز بعلاقهٔ سببیت و ملازمت است

از بدایع اتفاقات : اکنون که مشغول نوشتن این حواشی هستم [تیر ماه ۱۳٤۸ شمسی و ۱۳۸۹ قمری هجری] همه‌جا گفت‌وگوی پرواز سفینهٔ‌هوایی امریکاست با چند سرنشین؛ و پیاده شدن ودست یافتن بشر به کرهٔ ماه که قرآن مجید امکان آن را در چهارده قرن‌پیش بیان‌کرده ؛ و سرمایه اصلی این هنر شگرف همان « سلطان » است که در آیهٔ مورد بحث آمده است و معنی و تفسیر آن را نوشتیم

۱ــ « از صندوقی بصندوقی رفتن » برحسب ظاهرکه مطابق فهم عامه باشد همین تعلقات گوناگون دنیوی‌است که هرروز باتغییر صورت وحالت، برنگی تازه جلوه می کند وانسان را می‌فریبد وسرگرم می‌سازد. اماباطن‌مقصودش که متوجه‌خواص‌اصحاب او بوده گویااشارتی است بمسألهٔ تناسخ ابدان واز صندوق جسمی بصندوق جسم دیگر رفتن؛یا مسألهٔ تبدل‌و تجدد امثال که ازآن به «حرکت جوهریه » نیز عبارت کرده‌اند و مولوی خود در آن باره گفته است

هرزمان نو می‌شود دنیا و ما　　بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو نو می‌رسد　　مستمری می‌نماید در جسد
آن ز تیزی مستمر شکل‌آمدست　　چون شررکش تیز جنبانی‌بدست ←

فُرْجهٔ صندوق نو نو مُسْکِرست | در نیابد کو بصندوق اندرست[1]
گر نشد غرّه بدین صندوقها | همچو قاضی جوید إطلاق و رها[2]
آنکه داند این نشانش آن شناس | کو نباشد بی فغان و بی هراس[3]

→ می گوید روحهای صندوقی جهنمی هرقدر تغییرشکل وصورت بدهند؛ و برفرض که از صندوق جسمی بصندوق جسم دیگرمنتقل‌شوند، درهرحال باز همان‌دوزخی‌اند نه‌بهشتی، باز همان صندوقی‌اند نه آسمانی

۱– «فرجهٔ‌صندوق» مضاف و مضاف‌الیه‌است و مسندالیه جمله؛ و « مسکر » بصیغهٔ اسم فاعل « اسکار » بمعنی سکرآور و مستی‌انگیز، مسنداست ؛ و « است » فعل رابطی‌است؛و«نونو» بمعنی‌نو بنو و تازه بتازه ، قید وصف وحالت‌است‌برای«مسکراست » .- یعنی فرجه وگشایش صندوق وآزاد شدن از قید وبند زندان ، شادی و نشاطی بی‌زوال و مستی پایدار تازه بتازه می‌بخشد؛ ولیکن روح صندوقی آن را درنمی‌یابد و از درك آن حالت محروم است.

ممکن‌است کلمهٔ «صندوق»را با کسرهٔ علامت وصف واضافه بخوانیم تا «نونو» صفت«صندوق» باشد؛و دراین صورت « صندوق نوبنو» درمعنی همان‌است که در بیت قبل گفته بود«گر ز صندوقی بصندوقی رود » . ـ یعنی فرجه‌یی که در خلال انتقال از صندوقی بصندوق دیگر تازه بتازه و نو بنو دست می‌دهد برای کسی که صاحب روح آزاده وطالب رهایی از زندان صندوق باشد مستی آور است چراکه بویی از شراب آزادی دارد ؛ ولیکن روح صندوقی و آنکه بنده واسیر خلق شده باشد آن مستی‌راکه انگیختهٔ وجد ونشاط است درك نمی‌کند.

تفسیر اول بنظر حقیر راجح‌است والله‌العالم

۲– کلمهٔ « رها » اینجا بمعنی رهایی‌است

۳– یکی از علامات و نشانه‌های مردان کامل و عارفان حقیقی این است که از این نشأهٔ جسمانی وتعلقات عنصری بیزارند و درقفس جسم پیوسته در افغان و زاری‌اند تاکی آزاد شوند و رهایی یابند. می‌گوید : کسی‌که واقف این احوال است نشانش این است‌که بحیات دنیاخوشدل‌وآرام‌نیست؛پیوسته درفغان وهراس‌است، یك‌دم بشادی‌نمی‌گذراند ←

همچو قاضی باشد او در ارتعاد[1] کی برآید یک دمی از جانش شاد

آمدن نایب قاضی میان بازار و خریداری کردن صندوق را از جوحی الی آخره

نایب آمد گفت صندوقت بچند گفت نهصد بیشتر زر می‌دهند
من نمی‌آیم فروتر از هزار گر خریداری گشا کیسه بیار
گفت شرمی دار ای کوته نمد[2] قیمت صندوق خود پیدا بود
گفت بی‌رؤیت شری[3] خودفاسدیست بیع ما زیر گلیم این راست نیست
برگشایم گر نمی‌ارزد مخر تا نباشد بر تو حیفی[4] ای پدر

← ومثل آن قاضی که محبوس صندوق بود دایم درطپش ولرزش است برای این که می‌خواهد ازصندوق نجات پیدا کند. حال عارف نیز درصندوق تن همچنان مثل حالت آن قاضی است که درصندوق جوحی محبوس شده بود

۱ـ ارتعاد: اضطراب ، ناآرامی ، ترس و لرز

۲ـ کوتاه نمد : ازکنایات قدیم فارسی است ظاهراً مرادف آنچه در محاورات امروز « پاچه ورمالیده » گویند بمعنی رند قلاش بی‌بند و بار

۳ـ شری بکسر شین والف مقصوره مرادف «شراء» و «اشتراء» باالف ممدوده: خریدن‌وفروختن، خریدوفروش ـ برای مزید توضیح علاوه می کنم که‌لفظ «بیع» بتنهایی در معنی خریدن و فروختن هر دو استعمال می‌شود ؛ اما چون مقابل کلمهٔ «مشتری» افتاد فقط معنی فروختن می‌بخشد که عمل«بایع»است ؛ و بالجمله هردو کلمهٔ « بیع » و « شری » بتنهایی‌درمعنی معاملهٔ خرید و فروش استعمال می‌شوند

توضیحاً در این بیت اشاره بقاعدهٔ فقهی شده است که اکثر فقها گفته‌اند در معاملهٔ بیع و شری رؤیت «مبیع» شرط است و بدون رؤیت یاوصفی که بمنزلهٔ رؤیت باشد معامله فاسد است؛ و «خیار رؤیت » مبتنی برهمین قاعده است

۴ـ حیف: ظلم و تعدی و بی‌انصافی. ودر این مورد غبن در معامله مقصوداست

گفت ای ستّار بر مگشای راز / سر ببسته می‌خرم با من بساز[1]
ستّر کن تا بر تو ستّاری کنند / تا نبینی ایمنی بر کس مخند[2]
بس درین صندوق چون تو مانده‌اند / خویش را اندر بلا بنْشانده‌اند
آنچه بر تو خواهِ[3] آن باشد پسند / بر دگر کس آن کن از رنج و گزند
زآنکه برمِرْصاد، حقّ واندر کمین[4] / می‌دهد پاداش پیش از یومِ دین
آن عظیمُ العَرْش عرشِ او مُحیط / تختِ دادش[5] بر همه جانها بسیط

۱— برسبیل مناجات باخداوند نیست؛ بل که گفت و گوی نایب قاضی‌است باجوحی که‌صاحب صندوق بود؛ می گوید اکنون که بحیله قاضی را در صندوق افکنده واین ستم بر وی روا داشته‌یی باری ستاری کن تا بپاداش حسن عمل بر توستاری کنند. جواب این گفتار در ابیات بعد می‌آید: «گفت آری آنچه کردم استم است».

۲— مصراع دوم در قوهٔ قضیهٔ شرطیهٔ اتصالی‌است با وضع مقدم که نتیجه‌اش وضع تالی‌است؛ یعنی چون تو خود ازمثل این ماجرا واز استدراج الهی ایمن نیستی برحال دیگرکس که دراین بلیه‌افتاده‌است مخند؛ حافظ بجای استدراج «بازی غیرت» آورده وچه‌خوب گفته‌است

زاهد ایمن مشو از بازی غیرت زنهار
که‌ره از صومعه تا دیر مغان اینهمه نیست

۳— کلمهٔ «خواه» اینجا ریشهٔ فعل «خواستن» و «خواهش» است؛ یعنی آنچه خواستن‌آن برتو پسند باشد وآن‌را برخود می‌پسندی بردیگرکسان رواداشته‌باش متضمن مفهوم‌این‌حدیث است که فرمودند «لایؤمن احدکم حتی یحب لاخیه ما یحب لنفسه» و جای دیگر در همین‌دفترششم گذشت

آنچه نپسندی بخود ای‌شیخ‌دین / چون پسندی بر برادر ای امین

۴— مرصاد: کمین گاه، گذرگاه. اشاره‌است بآیهٔ شریفهٔ سورهٔ [فجرج ۳۰] ان ربک لبالمرصاد هرآینه پروردگار تو درکمین مراقب اعمال واحوال بندگان است

۵— کلمهٔ «داد» اینجا بمعنی عدل و انصاف و داوری است؛ و «تخت داد» اضافهٔ تشبیهی است یا استعارهٔ بالکنایة

گوشهٔ عرشش بتو پیوسته است هین مُجنبان جز بدین و داد دست

تو مُراقب باش بر احوالِ خویش نوش بین در داد و بعد از ظلم نیش

گفت آری اینچه[1] کردم استم است لیک هم می‌دان که بادی اَظْلَمست[2]

گفت نایب یک بیک ما بادیم با سَوادِ وجه[3] اندر شادیم

همچو زنگی کو بود شادان و خَوش او نبیند، غیرِ او بیند رُخش

ماجَرا بسیار شد در مَن یَزید[4] داد صد دینار و آن از وی خرید

هر دمی صندوقیی ای بد پسند هاتفان و غیبیانت می‌خرند[5]

۱– آنچه: خ، ط

۲– جواب جوحی است بنایب قاضی که گفته بود چرا این ستم بر قاضی روا داشتی؛ جوحی می‌گوید راست است من ستم کرده‌ام اما ستم اول بار از قاضی بود که عشوهٔ زن خورد و طمع در او بست. و در مثل است که می گویند «البادی أظلم» یعنی ظالمتر آن کس است که ستم را شروع کرده و اول‌بار مرتکب ظلم شده باشد

۳– سیاهی روی، روسیاهی.

۴– من یزید: اصلا جملهٔ عربی است مرکب از «من» استفهامی و فعل مضارع اجوف یائی [زاد، یزید، زیادة] که درفارسی از معنی‌اصلی منسلخ شده و بمعانی: مزایده، حراج، معاملهٔ خرید و فروش، محل و بازار خرید و فروش، مستعمل است؛ و مرادف آن‌را «مزاد» و «مزادگاه» بفتح میم نیز گفته‌اند

۵– این بیت مقدمهٔ مطالب عنوان بعد است.

در تفسیر این خبر که مصطفی صلوات‌الله علیه فرمود مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِیٌّ مَوْلاهُ[۱] تا منافقان طعنه زدند که بس نبودش که ما مطیعی[۲] و چاکری نمودیم او را چاکریِ کودکی خُلْم آلودمان[۳] هم می‌فرماید الی آخره

زین سبب پیغمبرِ با اِجتِهاد[۴] نامِ خود و آنِ علی، مَوْلا نهاد

۱ـ حدیثی است نبوی سخت معروف که در کتب شیعی و سنی هردو بطرق مختلف روایت شده‌است «من کنت مولاه فعلی‌مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» یعنی هر که‌را که من‌مولای او باشم [النبی اولی بالمؤمنین من‌انفسهم: سورهٔ احزاب] علی مولای‌اوست؛ پروردگارا دوستان علی را دوست بدار و دشمنان اورا دشمن دار

۲ـ مطیعی بمعنی اطاعت و پیروی نمودن ؛ اسم فاعل باب افعال عربی است با یاء مصدری فارسی بقیاسی که در قواعد دستور فارسی مقرراست

۳ـ خلم بکسر خاء نقطه‌دار و سکون لام : خشم و غضب؛ و بضم خاء : آب بینی که آن را بعربی « مخاط» گویند؛ «نخامه» بضم‌نون نیز باین معنی‌آمده است ؛ و « خلم آلود »اینجا ظاهراً بضم خاء مراد است که در معنی تأکیدی از همان حالت «کودکی» می‌شود ؛ و درصورتی که باکسر خاء خوانده‌شود معنی «خشم‌آلود» و « عبوس ، ترش‌رو » می‌بخشد؛ و بهر حال عبارتی تحقیر آمیز است از قول منافقان که پس از شنیدن حدیث « من کنت مولاه فعلی مولاه » گفته بودند و ضم خاء با تحقیر انسب است

راقم سطور گوید از تعبیر « مطیعی‌و چا کری» که درحکایت قول منافقان آمده‌است چنین‌مستفاد می‌شود که مسلمانان عهد پیغمبر صلی‌الله علیه وسلم از کلمهٔ «مولی» درحدیث مزبور مقام ولایت بمعنی‌آقایی‌و سروری و پیشوایی‌و منصب تولیت امور خلق‌و امارت مؤمنان فهمیده بودند؛نه فقط ولایت بمعنی یاری و دوستی که درزمانهای بعد گروهی از متکلمان اسلامی در تفسیر آن حدیث گفته‌اند ؛ و همان مقام و منصب رفیع بود که خلیفهٔ ثانی در تهنیت علی علیه‌السلام گفت «اصبحت مولی کل مؤمن» چنانکه در روایات فریقین آمده‌است ←

گفت هرکو را منم مولا و دوست ابنِ عمّ من علی مَولای اوست

← [رجوع شود بکتاب شافی سیدمرتضی و نهایهٔ ابن اثیر در کلمهٔ «مولی» وعمدهٔ ابن بطریق و عبقات الانوار میرحامد حسین و بحار الانوار مجلسی]

نکته اینجاست که تعبیر «کودکی» در مورد حضرت علی علیه السلام مناسب با اوائل عهد بعثت است چراکه حضرت در آغاز بعثت رسول اکرم ده یازده ساله بود و از همان تاریخ اسلام آورد و مؤمن صدیق پاك دل پیغمبر گردید که عم بزرگوار وی بود ؛ قبل ازآن وقت نیزدر تحت تعلیم وتربیت آن بزرگوار قرارداشت؛ باری دوران کودکی علی مربوط به اوایل عهد بعثت می‌شود ؛ و حال آنکه حدیث مزبور بنابر مشهور مربوط است بواقعهٔ «غدیر خم» درسفر حجةالوداع که بسال دهم هجری اتفاق افتاد؛ درآن وقت علی علیه السلام مردی حدود سی‌وسه ساله بود که زن و فرزندان داشت و در مدت بیست وسه سال اسلام منشأ خدمات و وقایع مهم بسیار بوده و در جنگها و لشکرکشی‌های سهمگین مردانگی و دلاوریهای فراوان از خود بروز داده وفتوحات نمایان کرده بود ؛ و نیك پیداست که چنو مردی بی‌همال را «کودك خلم آلود» نمی‌توانستند گفتن !

در جمع ما بین این دو امر می‌توان گفت که شاید حکم «من کنت مولاه» از همان صدراسلام واوان کودکی علی علیه السلام در حق وی از حضرت ختمی مرتبت صلوات‌الله علیه شرف صدور یافته و ما بین مسلمانان شهرت گرفته ، و بعداً در سال حجة الوداع و واقعهٔ غدیر که مقارن اواخر عمر پیغمبراست همان حکم اول از طرف آن حضرت تسجیل و تأیید شده باشد والله العالم

٤ــ کلمهٔ «اجتهاد» اینجا ظاهراً بمعنی اصلی جهد وکوشش نمودن و رنج و مشقت بردن در تبلیغ امر رسالت است است ؛ نه بمعنی ملکهٔ استنباط احکام شرعی فرعی که مصطلح فقها واصولیان است ؛ اگر چه پاره‌یی ازعلمای عامه پیغمبر اکرم وگروهی ازصحابه را «مجتهد» بهمین معنی اصطلاحی نیز گفته‌اند ؛ ولیکن بعقیدهٔ ما این سخن در بارهٔ شخص آن حضرت بهیچ وجه صحیح وشایسته نیست ؛ چرا که سرچشمهٔ علوم و معارف مقام رسالت ، وحی والهام الهی و شهود عینی رحمانی بود نه قواعد علوم و فنون اکتسابی که سرمایهٔ فقها و مجتهدان است ؛ و منبع و منشأ آن دانشها نیزمنتهی به وحی آسمانی است تا «مابالعرض منتهی به ما بالذات» گردد چنانکه حکما و فلاسفه گفته‌اند

کیست مولا آنکه آزادت کُند — بندِ رِقیّت[۱] ز پایت بر کَند
چون بآزادی نُبُوَّت هادیست — مؤمنان را ز آنبیا آزادیست
ای گروهِ مؤمنان شادی کنید — همچو سرو و سوسن آزادی کنید
لیک می‌گویید هردم شُکرِ آب — بی‌زبان‌چون‌گُلْستانِ خوش‌خِضابِ
بی‌زبان گویند سرو و سبزه زار — شکرِ آب و شکرِ عدلِ نو بهار
حُلّه‌ها پوشیده و دامن کشان — مست و رقّاص و خوش‌و عنبر فشان
جزو جزو آبستن از شاهِ[۲] بهار — جسمشان چون دُرْج[۳] پُر دُرِّ ثِمار[۴]
مَرْیمان بی‌شُوی‌آبِسْت[۵] از مسیح — خامُشان بی‌لاف وگُفتاری فصیح[۶]

۱ــ بندگی و مملوکی ؛ مقابل حریت و آزادی و خداوندی
۲ــ کلمهٔ « شاه » اینجا مفهوم پادشاهی و دامادی هر دو می‌بخشد برسیل استخدام
۳ــ درج بضم دال وسکون راء : صندوقچهٔ جواهر و زیور آلات
۴ــ میوه‌ها . مفردش «ثمر »؛ و «در ثمار » اضافهٔ تشبیهی‌است ؛ و مابین کلمهٔ «در» و «درج» از صنایع بدیع درلفظ « جناس زاید » ودر معنی « مراعات نظیر »است
۵ــ آبست با مد الف وکسر باء بر وزن «شایست » و « بایست » : آبستن
۶ــ مراد از« مریم » بطور استعارهٔ محققه درختان گل و میوه است که از دم باد بهار آبستن گلها و میوه‌های گوناگون شده باشند ؛ و « مسیح » نیز برسبیل استعارهٔ تحقیقیه مراد باد نوبهار یافصل بهار است که از دم حیات بخش او مردگان خاك زنده می‌شوند وزندگانی نباتی‌را از سر می گیرند؛و « آبست » چنانکه درحاشیهٔ قبل گذشت مرادف «آبستن» است یعنی مریمان بی‌شوهر از دم مسیح بهار آبستن شده‌اند و با زبان خاموش گفتاری فصیح وبلیغ دارند ؛ و با همین زبان خاموش شکر و ستایش حق می گویند که خالق ورازق موجودات است وان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لاتفقهون تسبیحهم

جملهٔ ذرات عالم در نهان — با تو می گویند روزان و شبان
ماسمیعیم و بصیریم وخوشیم — با شما نامحرمان ما خامشیم
ازجمادی درجهان‌جان‌شوید — غلغل ذرات عالم بشنوید
فاش تسبیح جمادات آیدت — وسوسهٔ تأویلها بربایدت

ماهِ ما بی‌نطق خوش برتافته‌ست[1] هر زبان نطق از فرِ ما یافته‌ست[2]

۱— در تافته‌ست: خ

۲— در نسخ متداول چاپی در مصراع دوم «فر او» نوشته‌اند اما نسخ خطی قدیم و طبع نیکلسون که مأخذش قدیمترین نسخه‌های موجود است همه «فرما» است؛ وگویا چون تفسیر بیت با «فرما» اندکی دشوار و دقیق بوده است کاتبان و خوانندگان آن را تبدیل به «فراو» کرده‌اند تاضمیر «او» به «ماه» برگردد وتفسیر بیت آسانتر شود؛ واز این قبیل تصرفات که منشأش قصور فهم باشد در مثنوی شریف فراوان است

توضیحاً «ماه ما» در صدر بیت مسندالیه‌است؛ و «برتافته‌ست» مسند با فعل رابط؛ و«بی‌نطق» و «خوش» دو قیدمتوالی‌است در بیان حالت و چگونگی اسناد که از متعلقات جملهٔ مسند ومسندالیه می‌شود. ودر مصراع دوم «هرزبان» مسندالیه‌است؛ و«نطق» متمم مفعولی‌است برای فعل «یافتن»؛ و «از فرما» متعلق است بهمان فعل «یافتن» بوسیلهٔ حرف اضافهٔ «از»؛ و «یافته‌است» باجملهٔ متعلقاتش مسند «هرزبان» است

در تفسیر این بیت هرچند بظاهرمی‌نماید؛ و بعض شارحان مثنوی نیزگفته‌اند که متمم بیت‌قبل و مربوط به‌زبان حال‌سریمان بی‌شوی باشد؛ ولیکن توجیه آن مخصوصاً با اشعار بعد خالی از تکلف نیست؛ وآنچه بنظر حقیر می‌رسد این بیت رجوع است به زبان حال انبیا که‌در ابیات قبل گفته‌بود «ای گروه مؤمنان شادی کنید»؛ باین تقریب که از زبان حال‌سریمان بی‌شوی وخامشان سخن‌گوی که‌در بیت قبل است منتقل بمطلب اصلی خود شده واززبان حال انبیا و اولیاء عظام گفته‌است «ماه ما بی‌نطق خوش برتافته است. الخ».

و «ماه ما» ممکن‌است [و با در نظرگرفتن نسخ قدیم که در مصراع دوم «فرما» نوشته‌اند شاید وجه راجح است] که اضافهٔ بیانی تشبیهی باشد از باب اضافهٔ مشبه به بمشبه؛ و وجه شبه جلوه‌گری و گستردن نوراست و روشنی بخشیدن است بدون نطق و زبان؛ یعنی وجود ما [انبیا و اولیاء] ماهتاب نورپاش است؛ و هرچند ساکت وخاموش باشیم فیض ما مانند پرتو نور ماه بهمه‌جا وهمه‌کس می‌رسد؛ وناطقان عالم از برکت فر ما زباناوری گرفته و نطق و فصاحت کسب کرده‌اند

وشاید در زیر پردهٔ این معنی‌اشارت بمسألهٔ امام ناطق وصامت شده‌باشد که مصطلح ارباب←

نُطقِ عیسی از فرِ مریم بود نُطقِ آدم پرتوِ آن دَم بود[1]

← تعلیم یعنی شیعیان اسماعیلیهٔ باطنیه است و منشأ این احتمال از آن جهت است که ردپای عقاید آن فرقه را در طریقت خاص مولوی و آراء وافکار او و مقالات شمس تبریزی بازهم یافته‌ایم و شاید قبل از این حقیر کسی این سخن را با این صراحت نگفته باشد والله‌العالم

و نیز در « ماه ما » محتمل است [و براین فرض که مصراع دوم « فر او » باشد وجه راجح بل که متعین است] که اضافهٔ تخصیصی باشد با تجوز استعمال کلمهٔ « ماه » درمعنی «تجلی» و « نور و روشنی» بعلاقهٔ ملازمت و تسمیهٔ لازم باسم ملزوم ؛ یعنی نور تجلی و روشنی ما [انبیاء و اولیاء] همه‌جا تافته‌است ؛ وفیض نور پاشی ماه ما بهمه‌کس رسیده است ؛ واگر چه بی‌نطق باشیم همه‌کس نطق از فر ما یافته‌اند؛ ودر تحت این معنی رمز اشارتی است بمقام ولایت قمریهٔ مشایخ و پیران طریقت که هادیان طریق حق وراهنمایان سیر وسلوك روحانی بشر درهرعصر و زمان باشند؛ واین طایفه مبعوث باشند از طرف‌ولایت کلیهٔ شمسیهٔ الهیه که مخصوص برگزیدگان خاص حق باشد؛ و سرحلقه و سرچشمه‌اش نزد همه‌فرق‌وطوایف‌اسلامی‌از ارباب‌طریقت وسیروسلوك حتی‌خواص سلسلهٔ نقشبندیه وجود مبارك سرور اولیاء حضرت مولانا علی بن ابی‌طالب است علیه‌السلام

و نیز ممکن است که «ماه »کنایه یا استعارهٔ محققه باشد از ذات جمیل نورانی حق سبحانه و تعالی که مطلوب و محبوب انبیاء و اولیا و عرفا باشد ؛ و پیداست که ساحت قدس حق تعالی از نطق و زبان و گفت‌وگوی لفظی ظاهری منزه است : سخن و سخن گوی هردو را او خلق می کند و کلمات او همه کلمات وجودی‌اند « ولامبدل لکلمات‌الله» و «کلمة منه اسمه المسیح » . یعنی ماه ما در همه جا جلوه گر شده و آفاق را منور ساخته است « الله نور السموات والارض . . الخ»

یار بی‌پرده از در و دیوار درتجلی‌است یا اولی الابصار

و بنابراین احتمال درمصراع دوم اگر «فر او » باشد بازضمیر بهمان «ماه» بمعنی ذات‌نورانی راجع می‌شود و معنی واضح است ؛ واگر « فر ما»باشد باید گفت که زبان حال‌همان «ماه» است که می گوید هرکسی نطق از فر ما یافته ؛ یعنی ما انسان را خلق کرده وبوی نطق و بیان داده‌ایم « خلق الانسان علمه البیان».

۱ــ یعنی سخن گفتن عیسی‌علیه‌السلام که « ینطق فی‌المهد صبیاً » از فر مریم ونطق آدم ←

تا زیادت گردد از شکر[1] ای ثِقات / پس نَباتِ دیگرست اندر نَبات

عَکْسِ آن اینجاست ذَل ّمَن قَنَع / اندرین طَوْرست عَزَّ مَنْ طَمِع[2]

در جوالِ نفس خود چندین مَرَو / از خریدارانِ خود غافل مَشَو[3]

← از پرتو دم الهی بود

باز تکرار می کنم که مولوی در این بیت و بیت قبلش بمناسبت حدیث شریف « من کنت مولاه فهذا علی مولاه » اشاره بمقام ولایت کلیهٔ مطلقهٔ شمسیهٔ الهیه، و منصب ولایت جزئیهٔ قمریه نموده است، واین که در بیت قبل «ماه ما» گفت باطن مقصودش مقام ولایت قمریهٔ علویهٔ مرتضویه‌است؛ وآنچه حضرت ختمی مرتبت صلوات‌الله علیه بلسان معجز بیان خود آشکار نمود همین راز مقام ولایت علویه است که هرکس خود را بدو پیوند داد ازکلی رنجها و آلام دنیوی و اخروی آزاد می‌شود؛ وهمین حبل متین و عروهٔ وثقای ولایت‌است که اعتصام بدو مأمور به الهی است « واعتصموا بحبل‌الله جمیعاً » ؛ پیوند ولایت‌همچون دم روح‌بخش بهار است که درختان را حیات تازه می‌بخشد وولادت ثانوی بآنها می‌دهد. پس مؤمنان باید شادی و چون سرو و سوسن آزادی کنند و بشکرانهٔ این نعمت بگویند که الحمدلله الذی جعلنا من‌المتمسکین بولایة علی‌بن ابیطالب علیه‌السلام

۱- اشارتشت بکریمهٔ « لئن شکرتم لازیدنکم » : اگر سپاس گزارید [نعمتانرا] افزون کنم

۲- دنبالهٔ شکر نعمت آزادی است که از طریق هدایت انبیا و اولیاء مخصوصاً ببرکت پیوند ولایت حقهٔ علویهٔ مرتضویه نصیب مؤمنان می‌شود. می گوید: در این مورد برعکس‌آنچه در دیگر موارد گفته‌اند « عز من قنع و ذل من طمع » باید گفت : « عز من طمع و ذل من قنع » ؛ یعنی در این مورد که مقام نعمت حریت و آزادی و بدست آوردن حیات جدید و ولادت ثانوی است مؤمنان باید افزون طلب باشند و هرقدر می‌توانند درتحصیل و تکثیر وتزیید این نعمت بکوشند . باز تکرار می کنم که مؤمنان حقیقی کسانی هستند که از بن دندان و زبان ایقان بتمام وجود خود ظاهر و باطن پنهان و آشکار می گویند « اشهد ان امیرالمؤمنین علیاً ولی‌الله » والسلام علی من اتبع‌الهدی

۳- این بیت رجوع است بمضمون بیت ما قبل عنوان

هردمی صندوقیی ای بد پسند / هاتفان و غیبیانت می‌خرند

بازآمدن زن جوحی بمَحکمهٔ قاضی سال دوم برامید وظیفهٔ پارسال وشناختن قاضی او را الی اتمامه

بعد سالی باز جوحی از مِحَن — رُو بزَن کرد وبگفت ای چُست‌زَن
آن وظیفهٔ پار را تجدید کن — پیشِ قاضی از گلهٔ من گو سخن
زن برِ قاضی در آمد با زَنان — مر زنی را کرد آن زن تَرْجُمان[1]
تا بنشْناسد ز گفتن قاضیش — یاد نآید از بلای ماضیش
هست فتنه غمزهٔ غمّازِ زن — لیکْ آن صد تو شود زآوازِ زن
چون نمی‌تانست آوازی فراشت — غمزهٔ تنهایِ زن سودی نداشت
گفت قاضی رَو تو خصمت را بیار — تا دهم کار تُرا با او قرار
جوحی آمد قاضیش نشناخت زود — کو بوقتِ لُقْیه[2] در صندوق بود
زو شنیده بود آواز از برون — درشِریٰ و بَیْع و درنَقْص وفُزون
گفت نَفْقه‌ٔ[3] زن چرا نَدْهی تمام — گفت ازجان شرع را هستم غُلام
لیکْ اگر میرم ندارم من کفن — مُفْلس این لِعْبَم[4]وشِش پَنْج زن[5]

۱ــ ترجمان بفتح تاء و ضم جیم ونیز بفتح و ضم هردو:
کسی که از زبان دیگری سخن گوید یا گفته‌یی از زبانی به زبان دیگر نقل کند ، مترجم ، دیلماج ، دیلماجی

۲ــ لقیه بضم وفتح لام و سکون قاف: ملاقات ودیدار

۳ــ خرجی و هزینهٔ زندگانی که بزن و فرزند باید داد؛ اصل این کلمه بفتح اول و ثانی‌است؛ و اینجا بسکون حرف دوم خوانده می‌شود برعایت وزن شعر ؛ ونیز بقاعدهٔ اسکان متحرک و تحریک ساکن که در فارسی معمولست

٤ــ لعب بفتح وکسر لام و سکون عین ، و نیز بفتح لام و کسرعین : بازی، شوخی ، یاوگی ، بیهوده کاری

٥ــ شش پنج زن: قمار باز ، آنکه در برد و باخت قمار پاکباز باشد وهرمالی که بدست ←

زین سخن قاضی مگر بشْناختش ... یاد آورد آن دَغَل و آن باختش
گفت آن شش پنج با من باختی ... پار اندر شش‌دَرَم[1] انداختی
نوبتِ من رفت ، امسال آن قِمار ... با دگر کس باز ، دست از من بدار

• • •

از شش و از پنج عارف گشت فرد ... مُحْتَرِز گشتست زین شش پنجِ نرد[2]

← آرد در قمار ببازد؛ونیز کنایه است ازکسی که اموال خود را در بیهوده خرجی‌ونادانی تلف کند. - گویا مأخوذ است از شش وپنج [= شش و بش] که در بازی نرد مصطلح و معمول است

۱- ششدر [= شش در]: از مصطلحات بازی نرد است ؛ چون پیش حرکت مهره‌یی تاشش خانه بسته باشد ، آن را ششدر گویند و کنایت است از حالت قید و بند وگرفتاری که رهایی ازآن دشوارباشد

۲- ازاین بیت تا آخر این عنوان از مواضع حساس مثنوی و روح مسلک وطریقهٔ مولوی است درصفت انسان عارف کامل مکمل که برگزیدهٔ افراد بشر است و ناقصان عالم را چاره‌یی نیست جزاین که وجود خود را بطریق تسلیم و فنا بآن موجود کامل اتصال و پیوند دهند تا در ولادت ثانی بکمال انسانی برسند و در دوعالم ناجی و رستگار باشند

یکی از ارکان طریقت مولوی بل که رکن رکین آن همین معرفت انسان کامل است که جای جای درخلال مثنوی‌شریف اورا وصف می کند؛وخلاصه‌اش این که انسان کامل باعتقادمولانا کسی است که درمهد پرورش الهی بی‌واسطهٔ دیگر استکمال و درتحصیل کمال مستغنی ازدیگرافراد بشرباشد؛بازانسان کامل مکمل کسی‌است که درمظهریت اسم«الله»بکمال‌رسیده جسداو درعالم‌عنصری ناسوتی‌بتکمیل خلایق‌مشغولست‌اماروح اوپیوسته درعالم‌جبروت سیر می کند ؛ فیض بی‌واسطه ازحق تعالی‌می گیرد وخود واسطه و وسیلهٔ رساندن فیض بخلایق می گردد؛ وبالجمله‌مولوی‌معتقداست که درهرعصرو زمانی‌یکی‌ازخاصان وبرگزیدگان ممتاز حق که ذاتاً کامل‌و مکمل بشرخلق‌شده‌باشدوجود دارد که منصب هدایت‌وارشادو مقام ←

رَسْت او از پنج حِسّ و شش جهت　　　از وَرایِ آن همه کرد آگهت

→ خلیفةاللهی مخصوص اوست ؛ و هموست که واسطهٔ فیض مابین حق و خلق است مولانا در چند بیت مردان عارف کامل را تعریف وایشان را بآن « وارد » تشبیه می کند که در قرآن مجید در داستان حضرت یوسف علیه‌السلام آمده‌است: « وجاءت سیارة فارسلوا واردهم فادلی دلوه قال یا بشری هذا غلام ». می گوید: وجود عارف کامل در بین خلایق مانند آن وارد است که بالای چاه ایستاده بود و دلو در چاه افکنده یوسف را از چاه بیرون کشید واز آن مخمصه نجاتش داد. مرد عارف کامل واردی‌است که روح او بیرون از چاه طبیعت بالای آسمانها در سیر است اما جسم او دلوی است که یوسفان را از چاه تاریک طبیعت نجات می‌دهد

واردی بالای چرخ بی ستن　　　جسم او چون‌دلو درچه چاره کن
یوسفان چنگال در دلوش زده　　　رسته از چاه و شه مصری شده

مولانا کم کم گرم می‌شود و پایهٔ تحقیق را بالاتر می‌برد و می گوید: « دلو چه و حبل چه و چرخ چی »، و می گوید: انسان کامل جلوهٔ حق و مظهر کامل حق و خلیفةالله است ؛ و بتعبیر عرفانی و بیان ذوقی شهودی حق در لباس بشری ولاهوت در کسوت ناسوتی جلوه گر شده یعنی مظهر با ظاهر متحد گردیده است ؛ چنانکه دیدار او دیدار حق ، و پرستش او پرستش حق ، واتصال باو اتصال بحق است

صد هزاران مرد پنهان در یکی　　　صد کمان و تیر درج ناوکی
مار سیت اذ رمیتی فتنه‌یی　　　صدهزاران خرمن اندر حفنه‌یی
آفتابی در یکی ذره نهان　　　ناگهان آن ذره بگشاید دهان
ذره ذره گردد افلاك و زمین　　　پیش آن خورشید چون جست از کمین
ای هزاران جبرئیل اندر بشر　　　ای مسیحان نهان در جوف خر
ای هزاران کعبه پنهان در کنیس　　　ای غلط انداز عفریت و بلیس
سجده گاه لامکانی در مکان　　　مر بلیسان را ز تو ویران دکان
که چرا من خدمت این طین کنم　　　صورتی را من لقب چون دین کنم ←

شد اشاراتش اشاراتِ ازل / جاوَزَ الاَوْهامَ طُرّاً واَعْتَزَل[1]

۱– از وهمها و پندارها درگذشته و برکناراست؛ یعنی رموز و اشارات او همچون اشارات حق در حیطهٔ عقول و اوهام بشر نمی گنجد ، بل که طوری است و راه طور عقل

← نیست صورت چشم‌را نیکو بمال / تا ببینی شعشعهٔ نور جلال

باز در همین مجلد ششم (نیکلسون ص ٤٥٤) در وصف انسان کامل پرده از چهرهٔ مقصود نهانی خود برمی‌دارد و می گوید

ما رمیت اذ رمیت خواجه است / دیدن او دیدن خالق شدمست

* * *

دو مگو و دو مدان و دو مخوان / بنده را در خواجهٔ خود محو دان

چون‌جدا بینی ز حق‌این‌خواجه‌را / گم کنی هم متن و هم دیباجه‌را

نا گفته نماند که آنچه مولوی در بارهٔ انسان کامل و بشر پرستی می گوید مبتنی است برفنای عبد در حق و محو شدن بنده در خواجهٔ خود و مقام خلیفة اللهی آدم

چون نیاید ذات حق اندر عیان / نایب حقند این پیغمبران

و بعبارت دیگر : آنچه مولانا می‌فرماید بنیادش اتصال وجود انسانست به حق بطریق فنا و استهلاك ، همچون استهلاك ماهیت در وجود فلسفی، و فنای جنس درفصل منطقی، واتحاد ظاهر با مظهر، و تجلی لاهوت در ناسوت ، یا غلبهٔ لاهوتیت برمقام ناسوتی ؛ چنانکه در داستان بایزید گفته است

چون پری غالب شود بر آدمی / گم شود از مرد وصف مردمی

چون پری را این دم وقانون بود / پس خداوند پری را چون بود

ونیز درهمین داستان پیش از این گذشت

چون که باحق‌متصل گردیدجان / ذکرآن اینست‌و ذکر اینست آن

خالی‌ازخودبودوپرازعشق‌دوست / پس‌ز کوزه آن تلابد که دراوست

واین‌امر موافق‌طریقهٔ مولوی اختصاص بیک فرد یا افراد معین ندارد، بل که‌نسبت بهمهٔ‌خاصان و برگزیدگان حق و هرکس که بمقام فناء فی‌الله وبقاء بالله رسیده باشد تعمیم دارد ←

زین چهٔ شش‌گوشه گر نبْوَد برون　　چون برآرد یوسفی را از درون

← و چنین انسان کاملی که او را « ولی وقت » و « ولی امر » می‌خواند مخصوص بزمان و دوره‌یی نیست

پس بهر دوری ولیی قایم است　　آزمایش تا قیامت دایم است

و بالجمله مولوی مانند جمهور عرفا وصوفیهٔ سلف نظیر امام احمد غزالی و شیخ محیی‌الدین و صدر الدین قونوی وامثال ایشان معتقد به «مهدویت نوعی» است نه‌شخصی

واین معنی که مولوی می گوید غیر از آنست که مسیحیان در بارهٔ خصوص حضرت مسیح(ع) گفته‌و تجسد لاهوت‌را درناسوت اختصاص به شخص‌وی داده‌اند آن نیز نه برسبیل اتحاد مظهر با ظاهر بلکه از باب استقلال شخصیت حضرت مسیح علیه‌السلام ؛ و می‌توان گفت که فرق عقیدهٔ مولانا و جمهور عرفا وصوفیهٔ اسلام با عقاید مسیحیان همان تعمیم و تخصیص است

مولوی توجه به بشر و پرستش بشر را به شخصیت بشری و جسد ناسوتی عنصری شرك محض می‌داند، وکسانی‌را که بشر پرستی را به استقلال بشریت برگزیده‌اند مانند آفتاب پرستان مشرك می‌خواند چنانکه پیش فرمود

آنکه نشناسد نقاب از روی یار　　عابدالشمس است‌دست ازوی‌بدار

ونیز آنچه مولوی می گوید با آنچه ظاهر اعتقاد گروه باطنیهٔ تعلیمیه خصوصاً حاکمیه (پیروان الحاکم بامرالله‌باطنی)است تفاوت دارد، چراکه در مذهب باطنیه نیز نوعی‌از تخصیص و اقتصار وجود دارد که در مسلك مولوی نیست ؛ اگرچه ریشهٔ همه این معتقدات بیك اصل کلی بر می گردد که مقام انسان کامل وکون جامع ونوع اخیر و مظهریت آدم برای اسم « الله » است « وعلم آدم الاسماء کلها ».

خلاصه اینکه عقیدهٔ مولوی در بارهٔ بشر پرستی دایر مدار چند جملهٔ ذیل‌است:

۱— انکار توحید وانکار مبدأ واجب الوجود بالذات ابداً و مطلقا در مسلك مولوی راه ندارد.

۲— طریقهٔ مولانا مبتنی بر حلول و اتحاد که بعض عرفا گفته‌اند و ازظاهر تعلیمات حلاج و پیروان او برمی‌آید، نیست

در وحدت وجودهم نظرش بیشتر به‌جنبهٔ اتحاد ظاهر و مظهر و غلبهٔ لاهوت برناسوت است←

واردی بالای چرخ بی‌سُتُن[1] جسمِ او چون دلو در چَه چاره کن

۱— ستن بضم سین و تاء : مخفف ستون

← نه اتحاد مطلق و مقید و ممکن وواجب،چنانکه بعض عرفای قدیم گفته‌اند

۳— در بشرپرستی‌توجه به‌جنبهٔ ناسوتی‌محض‌ندارد، بلکه بیشتر از جنبهٔ « مابه ینظر » می‌نگرد نه « ما فیه ینظر »

عجب است که بعض فقهای‌مسلم بزرگ نیزسجدهٔ بشر را به‌قصد «ما به ینظر » جایزدانسته‌اند چنانکه شیخ جلیل شیخ محمد حسین والدشیخ بهائی رحمه‌الله در رسالهٔ «عقد طهماسبی» باین امر فتوی داده است بشرط قصد تجلیل وتعظیم نه‌بنظر عبادت و پرستش

٤— مسلک مولانا دربارهٔ اتحاد بنده باحق واتصال عبد با مولی تخصیص به‌یک فرد یا افراد معلوم ندارد ؛ مقصور بر یک دور و یک زمان هم نیست بلکه تعمیم دارد هم نسبت به اشخاص وهم نسبت به ازمنه وامکنه

٥— عقیدهٔ مولوی در توجه به بشر عین توحید است نه شرک بشر پرستی ، چنانکه درطریقهٔ بعض طوایف وجود دارد

٦— اعتقاد مولوی دروحدت وجود یا وحدت موجود بسیار لطیف‌تر و پر مغزتر از آنست که درطریقهٔ‌شیخ اکبر محیی‌الدین ابن‌عربی‌صاحب « فصوص »و «فتوحات مکیه» و شاگردان و پیروان مکتب او دیده می‌شود

علاوه می کنم که عقیدهٔ «وحدت وجود » و «وحدت موجود » ما بین عرفای قدیم قبل از زمان شیخ‌محیی‌الدین هم وجود داشته ؛ وظاهر شطحیات حلاج و بایزید بسطامی وامثال ایشان هم‌مبتنی یا مؤول برهمان‌عقیده‌است؛وشاید اول کسی که آن عقیدهٔ ذوقی عرفانی‌را داخل مسائل‌علمی کرده وآن را با اصول و مبانی فلسفهٔ اشراقی‌و شهودی مسجل و مؤکد نموده است‌همان شیخ‌محیی‌الدین باشد وبدین سبب گروهی پنداشته‌اند که وی در اصل مؤسس و مبتکر آن قاعده و اولین مبین آن عقیده و طریقه بوده است.

عجالة بهمین مقدار قناعت می کنم؛باقی مطالب را در رساله‌یی مفرد که موسوم به« عقاید و افکار مولوی » است نوشته‌ام امیداست که توفیق الهی مدد کند تازودتر بطبع و نشر آن رساله اقدام شود

یوسفان چنگال در دلوش زده — رَسته از چاه و شهِ مصری شده
دلوهای دیگر از چَه آب جُو — دلوِ او فارغ ز آب، اصحاب جُو
دلوها غوّاصِ آب از بهر قُوت — دلوِ او قُوت و حیاتِ جانِ حُوت[1]
دلوها وابستهٔ چرخِ بلند — دلوِ او در إصْبَعَیْنِ زورمند[2]
دلوِ چِه و حبل چِه و چرخِ چی — این مثالِ بس رکیکست ای اَچی[3]
از کجا آرم مثالی بی شکست — کُفْوِ[4] آن نه آید و نه آمده‌ست
صد هزاران مرد پنهان در یکی — صد کمان و تیر دَرْجِ ناوَکی
ما رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتی[5] فتنه‌یی — صدهزاران خرمن اندر حَفْنه‌یی[6]
آفتابی در یکی ذرّه نهان — ناگهان آن ذرّه بگْشاید دهان

۱– حوت: ماهی. و اینجا مراد مفهوم عام هر موجودی است که به‌آب زنده باشد مخصوصاً نوع انسان

۲– اشاره است بحدیث معروف «قلب المؤمن بین اصبعین من اصابع الرحمن یقلبه کیف یشاء» در دفتر اول مثنوی نیز بهمین حدیث اشاره کرده است

نور غالب ایمن از کسف و غسق — در میان اصبعین نور حق

۳– اچی کلمهٔ ترکی است بمعنی برادر و برادر بزرگ

٤– کفو: همتا و مانند

٥– مأخوذ است از آیهٔ مبارکهٔ «ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی: سورهٔ انفال ج ۹» مربوط بواقعهٔ جنگ بدر و غلبهٔ مسلمین بر کفار قریش با این که عدد کفار خیلی بیشتر از مسلمانان بود

مولوی برای بیان اتصال بنده بحق و فناء فی‌الله و بقاء بالله، یا اتحاد ظاهر و مظهر و تجلی لاهوت در ناسوت، در مثنوی شریف مکرر باین آیه تمسک جسته‌است

٦– حفنه بفتح حاء بی‌نقطه و سکون فاء: مشتی از طعام گندم وجو وامثال؛ و در حدیث‌است «انما نحن حفنة من حفنات‌الله».

ذرّه ذرّه گردد افلاك و زمین پیش آن‌خورشید‌چون‌جسّت ازکمین[1]
این چنین جانی چه در خوردِ تنست هین بشُو ای‌تن‌ازین‌جان هردودست

۱— این‌دو بیت جزو همان ابیاتست که مولوی در صفت انسان عارف کامل گفته‌است. ولکن درزمان‌معاصرما که هنر «ذره‌شکافی» یا «اتم‌شکافی»فرنگیان بر سرزبانها افتاده‌وهمه کس‌آن را باحیرت‌واعجاب وتعجب بازگوی می کنند، وبهمین‌مناسبت قرن‌حاضررا «قرن اتم» لقب داده‌اند ؛ دوبیت مخصوصاً کسب شهرت و اهمیتی کرده‌است ؛ از این‌جهت که آن را بر پیشگویی مولوی و بیان رمزی از همین اتم شکافی حمل می کنند ؛ و معتقدان این‌سخن می گویند که بر مولانا از طریق الهام ربانی راز اتم شکافی کشف شده بود و این دو بیت گوشه‌یی از پردهٔ همان راز است که مولانا بالا زده و با این صراحت فرموده است: آفتابی در یک ذره نهان. .الخ

این حقیر منکر نیستم که ممکن است روح الهام گیر و بتعبیر خودش گوش غیب گیر مولوی

گر نبودی گوشهای غیب‌گیر وحی ناوردی ز گردون یک‌بشیر

راز اتم شکافی را از مبدأ عالم بالا که محیط باین جهان و عالم باسرار ماکان و مایکون‌است گرفته و همین معنی را در وصف و تعریف انسان عارف کامل بکار برده و مورد تشبیه و تمثیل قرارداده باشد؛ ولیکن معتقد نیستم که مولانا پایهٔ تحقیق خودرا که در اوج عرش علیین‌است ناگهان بحضیض عالم‌سفلی مادی تنزل داده وناگهان دراثنای مطالب‌تحقیقی خود برمز ذره شکافی‌برداخته‌باشد! مطلبی‌را که مولوی دراین‌بیت تحقیق فرموده باعتقاد من خیلی بالاتر و برتر و مهمتر از مسألهٔ اتم شکافی است ؛ زیرا که این مساله برفرض تحقق‌هرچه باشد مربوط بهمین جهان مادی بشر است وحال‌آنکه جهان و هرچه دراوهست در نظر عارف پشیزی ارزش ندارد ؛ و در جنب عالم روحانی و معنوی که مورد توجه و مطلوب مولانا و دیگر عارفان و دانشمندان محقق است ذره‌یی در خور اهمیت نیست

اما مسألهٔ « آدم شناسی» و «ولی‌شناسی» خیلی مهمتر از ذره شکافی است چرا که «آدم‌شناسی» در حیات مادی و روحانی و دنیوی و اخروی بشر هردو تأثیر دارد ؛ سعادت وکمالی که غایت مقصود بشراست بهمین‌مسألهٔ آدم‌شناسی‌وابستگی‌دارد. اما ذره شکافی بهیچ‌وجه ←

ای تنِ گشته وثاقِ[1] جان بس است | چند تاند بحر در مَشکی نشست
ای هزاران جبرئیل اندر بشر | ای مسیحانِ[2] نهان در جوْفِ خَر
ای هزاران کعبه پنهان در کَنیس | ای غلط اندازِ عِفریت و بِلیس
سجده‌گاهِ لامکانی در مکان | مر بلیسان را ز تو ویران دُکان
که چرا من خدمتِ این طین کنم | صورتی را من لَقَب چون دین کنم
نیست صورت چشم را نیکو بمال | تا ببینی شعشهٔ نورِ جلال

← با روحانیت بشر سروکار ندارد؛ سهل‌است که حیات دنیاوی بشررا نیز مکدر ومتزلزل می‌سازد ؛ هنری که از اتم‌شکافی تاکنون عاید بشر شده جزاین‌نبوده که بمب اتمی بیک لحظه هزاران هزار جاندار آدمی وحیوانات بری و بحری‌را بدیار نیستی فرستاده‌وشهرهای بزرگ آباد معمور را بتلی خاکستر مرده مبدل‌ساخته‌است! دعوت مولوی براساس‌سعادت وآرامش وصلح وصفا وحیات بخشیدن بنوع بشراست، وتحقیق دراین امر خیلی مهمتر از بحث در اتم شکافی است که آنهمه آثار شوم ازآن بروزکرده وبعداً هم بروز خواهد کرد. باز تکرار می‌کنم که بعقیدهٔ من عمدهٔ توجه و نظر مولوی در این دو بیت وصف اولیاء حق و مردان کامل مکمل است؛مع‌ذلک بعید نمی‌دانم که راز ذره شکافی را هم در پردهٔ غیب بمولانا نشان داده باشند و او برسبیل استطراد همان امررا مورد تمثیل و تشبیه قرار داده و از ضمیر او که مخزن اسرار الهی بوده است آن راز هم بیرون تراویده باشد والله العالم بحقایق‌الاسرار

۱ــ وثاق: خانه، منزل، حرم سرا

۲ــ نسخه های معتبر قدیم همه «مسیحان» بصیغهٔ جمع‌است؛ ودرچاپهای معمول «مسیحای» نوشته‌اند ؛ و بقرینهٔ «هزاران جبرئیل» مصراع اول اینجاهم «مسیحان» بصیغهٔ جمع مناسبترست.- می گوید هزاران جبرئیل و چندین مسیح دریک تن و یک فرد بشر مندرج است؛ واین خود از برکت مقام جامعیت وجود اشخاص کامل است که بمظهریت کل اسماء الهی همهٔ کمالات را واجدند ؛ و مقصود از «خر» جنبهٔ بهیمی بشر و بدن کثیف عنصری است

باز آمدن بشرح قصهٔ شاه زاده و ملازمت او در حضرت شاه

شاه زاده پیش شه حیرانِ این　　هفت گردون دیده در یک مُشتِ طین[۱]

هیچ مُمکِن نے ببحثی لب گشود　　لیک جان با جان دَمی خامُش نبود

آمده در خاطرش کین بس خفیست　　این همه معنیست پس صورت ز چیست

صورتی از صورتت بیزار کُن　　خُفتهٔی هر خُفته را بیدار کن[۲]

۱ــ مولانا دراثناء داستان پادشاه چین ازسلطنت ظاهر بسلطنت باطن منتقل شده وانسان کامل را که در بیان صفت و تعریف او بود بلقب سلطانی و پادشاهی خوانده است ؛ می گوید شاهزاده دراین امر حیران بود که جهانی را در کسوت انسانی وهفت گردون را دریک مشت گل که خمیر مایهٔ طینت آدم است مندرج می‌دید

۲ــ ط : صورت از بی صورتی آباد کن　　خفته بی سر خفته را منقاد کن

« بیزار کن » و « بیدار کن » هردو بصیغهٔ صفت مرکب فاعلی است ، یعنی بیزار کننده وبیدار کننده، نه بصیغهٔ امر فعل مرکب که معنی آن امر کردن به بیزاری و بیداری باشد. در بیت قبل از زبان شاهزاده گفته بود که هرچه هست همه معنی‌است ، پس این صورت جسمانی چیست وبچه کار می‌آید و عشق بصورت چه فایده دارد . دراین بیت درصدد بیان فایدهٔ عشقهای صوری و مجازی است می گوید: همین صورت‌است که تورا از صورت بیزار می کند، وهمین خفته‌است که هرخفته را بیدار می کند. یعنی عشق مجازی بصورت است که قنطرهٔ حقیقت می‌شود امابعد از آنکه عاشق ازاین مرحله گذشت دیگر هیچ توجهی بصور مظاهر جسمانی نخواهد داشت. پس مظاهر جسمانی بمنزلهٔ نردبان و معبرند که سالک راه شناس را بسر منزل حقایق ثابت روحانی می کشانند نه‌این که خود ذاتاً سرمنزل مقصود و کمال مطلوب باشند چنانکه درمسلک زیباپرستی وعشق‌بازی صورت ازظاهر گفتار و رفتار پاره‌یی ازصوفیه مانند اوحدالدین کرمانی متوفی ۶۳۵ استنباط شده است !

آن کلامت می‌رهاند از کلام[1] وآن سقامت می‌جهاند از سقام[2]
پس سقام عشق، جانِ صحتست رنجها اش حسرتِ هر راحتست
ای تن اکنون دستِ خود زین جان بشو ور نمی‌شویی جز این جانی بجو

* * *

حاصل آن شه نیک او را می‌نواخت او از آن خورشید چون مه می‌گداخت

۱- بقرینهٔ «سقام» با فتح سین بمعنی بیماری و دردمندی که در مصراع دوم آمده است ظاهر می‌نماید که «کلام» دراین مصراع هر دو جا بکسر کاف جمع «کلم» بمعنی خستگی و جراحت باشد؛ و محتمل است که «کلام» را دراول بفتح کاف مرادف قول وسخن و گفتار، ودر دوم همان «کلام» بکسر کاف بخوانیم. - کلام بضم کاف هم بمعنی زمین درشت ناهموار است

۲- این بیت و بیت بعدش هردو دنبالهٔ مطلب بیت قبل است که در بیان فایدهٔ عشق های صوری و مجازی گفت همین صورت است که تورا ازصورت بیزار می کند؛ باز می گوید: همین خستگی یا همین گفت و گوی لفظ است که تورا از خستگی ها می رهاند وهمین بیماری است که تورا از بیماری نجات می دهد؛ خلاصه فایدهٔ عشق صوری مجازی این است که عاشق صادق را در بوتهٔ عشق می گدازد واورا ازغل وغش پاك می کند وصفا وجلا بدو می دهد تاشایستهٔ عشق حقیقی الهی می گردد، وچون باین مرتبه واصل گردید دیگر همه صورتها پیش اونقش دیوار می شوند چندانکه از زبان سعدی می گوید

پیش رویت دگران صورت بر دیوارند
نه چنان صورت و معنی که تو داری دارند

تاجایی که از بدن وصورت جسمانی خود، نیز بیزار می‌شود ومی گوید

ای تن صد کاره ترك من بگوی عمر من بردی کس دیگر بجوی

* * *

ای تن اکنون دست خود زین جان بشوی
ور نمی‌شویی جز این جانی بجوی

آن گداز عاشقان باشد نُمُوّ[1] — همچو مَه اندر گدازش تازه رُو
جمله رنجوران دوا دارند امید — نالد این رنجور کِم[2] افزون کنید
خوشتر از این سَم ندیدم شربتی — زین مرض خوشتر نباشد صحّتی
زین گنه بهتر نباشد طاعتی — سالها نسبت بدین دَم ساعتی

• • •

مُدّتی بُد پیش این شه زین نَسَق — دل کباب و جان نهاده برطبق
گفت شه از هرکسی یک سَر بُرید — من ز شه هر لحظه قربانم جدید
من فقیرم از زر از سَر مُحتَشَم — صدهزاران سَرخَلَف دارد سَرَم[3]
با دو پا در عشق نتوان تاختن — با یکی سر عشق نتوان باختن
هرکسی را خود دوپا ویک سَرست — با هزاران پا و سر تن نادِرست
زین سبب هنگامه‌ها شد کُل[4] هَدَر — هست این هنگامه هردم گرم‌تر[5]
معدنِ گرمیست اندر لامکان — هفت دوزخ از شرارش یک دُخان

۱– اصل این کلمه «نمو» است بضم نون و میم و تشدیدواو بمعنی‌بالیدن وافزایش در مقدار؛ واینجا با واو اشباعی مخفف خوانده می‌شود برعایت قافیه

۲– کم با کسر کاف: کِ [= که] + م [ضمیر مفعولی]

۳– خلف بفتح اول وثانی : جانشین .- یعنی هر سری را که از من ببرند سر دیگر جانشین او می گردد و من صدهزار سرجانشین این سر محسوس دارم

٤– کلمهٔ «کل» تاکید «هنگامه ها» است؛ یعنی‌همهٔ هنگامه‌ها هدر شد

٥– می گوید هرهنگامه و غوغایی که در عالم بپاخاست چند صباحی هست وکم کم بسردی می گراید تا از بین می‌رود ودر بوتهٔ فراموشی می‌افتد ؛ مگر هنگامهٔ عشق که هردم گرمتر می‌شود ؛ چراکه عشق پرتوی از حسن ازلی لامکان است ؛ و آنجا معدن گرمی و حرارت بی‌پایان‌است چندانکه گویی‌هفت‌دوزخ از شرار او کمترین‌دودی‌است

در بیان آنکه دوزخ گوید که قَنْطَرهٔ صِراط[۱] برسَرِاوست ای مؤمن ازصراط زودتر بگذر زودبشتاب تاعظمت نورتو آتش‌مارا نکشد جُزْ یا مؤمِنُ فَاِنَّ نُورَکَ اَطْفَاَ نارِی[۲]

زآتشِ عاشق از این رو ای صَفی
می‌شود دوزخ ضعیف و مُنْطَفِی[۳]

گویدش بگْذر سبک ای محتشَم
ور نه ز آتشهای تو مُرد آتشم

کفرکه کبریتِ[۴] دوزخ اوست وبس
بین که‌می‌پَخْساند[۵] اورا این نَفَس[۶]

۱ــ پل صراط

۲ــ مأخوذ است از حدیث شریف نبوی « تقول النار للمؤمن یوم القیامة جز یا مؤمن فقد اطفأ نورك لهبی : جامع صغیر سیوطی » یعنی در روز قیامت آتش دوزخ بمؤمن می گوید ای مؤمن زودتر ازصراط بگذرکه نور تو آتش مرا بکشت [یعنی خواهدکشت]

در دفتر دوم مثنوی نیز بهمین حدیث اشاره شده است

مصطفی فرمود از گفت جحیم
که بمؤمن لابه‌گر گردد ز بیم

۳ــ اسم فاعل از مصدر « انطفاء » بمعنی خاموش شدن نور شمع و چراغ وامثال آن

۴ــ کبریت: گوگرد که از مواد محترقهٔ معروفست

۵ــ پخساندن [ــ بخساندن] و پخسانیدن [ــ بخسانیدن] مصدر متعدی «پخسیدن ــ بخسیدن» است ازریشهٔ «پخس» با«پ» سه‌نقطه یا«بخس» بباء موحده چنانکه‌درفرهنگها [فرهنگ‌اسدی و جهانگیری وبرهان قاطع] ضبط شده‌است بمعنی‌سوز وگداز وتاب و تپش که دراثر شدت گرمی وحرارت دست دهد؛ پس پخساندن [ــ بخساندن] بمعنی گداختن و درتاب‌و تپش افکندن است ؛ در فرهنگها بمعنی افسردن و فرو پژمردن وتافتن دل از سختی و شدت غم وغصه ، وفراهم ترنجیدن پوست بدن و کاهش وگدازش پیه وموم و امثال‌آن از آتش یا آفتاب نیزضبط کرده‌اند؛ و باعتقاد حقیر معنی‌اصلی کلمه‌همان تاب‌و تپش‌است و باقی‌معانی از لوازم مجازی است؛ مولوی خود درجای دیگر [دفتر سوم] فعل« پخسیدن ــ بخسیدن» را با تفسیر همان معنی تپش گفته است

←

زود کبریتت بدین سودا سپار تا نه دوزخ بر تو تازد نه شرار

← همچو گرمابه که تفسیده بود تنگ آبی جانت پخسیده شود

گرچه گرمابه عریض است وطویل زان تپش تنگ آیدت جان و کلیل

در بیت متن نیز ظاهراً از «پخساندن ـ بخساندن» همان معنی« درتاب و تپش افکندن » مراد است ؛ اما چون در پیرامن حدیث نبوی گفت و گو از « انطفاء » و « فرو مردن آتش» رفته است بعض شارحان و تعلیق نویسان مثنوی آن را بمعنی افسردن و فرونشاندن آتش تفسیر کرده‌اند

ابیات ذیل را فرهنگ نویسان برای معانی مختلف آن کلمه آورده‌اند که بعقیدهٔ من همهٔ آنها با همان مفهوم اصلی «سوزو گداز و تاب و تپش» قابل توجیه و تفسیر است

از او بی اندهی بگزین و شادی با تن آسانی

بتیمار جهان دل را چرا باید که بخسانی

[رود کی]

ای ترك بحرمت مسلمانی کم بیش بوعده‌ها نبخسانی

[معروفی]

ای نگارین ز تورهیت گسست دلش را گو بیخس و گو بگداز

[آغاجی]

شاه ایران از آن کریمترست که دل چون منی کند پخسان

[فرخی]

باز یادآوری می کنم که درفرهنگها کلمهٔ «بخس» و مشتقات آن را با «بخس» عربی بمعنی کم بها واندك قیمت بایک املاء یعنی با باء موحده ضبط کرده و در « پ » سه نقطهٔ فارسی اصلا متعرض آن کلمه نشده‌اند ؛ اما درمثنوی طبع نیکلسون ونسخهٔ خطی معتبر این حقیر [مورخ ۷۰۶] و بعض نسخ قدیم دیگر همه «پخساند» و « پخسیده» با سه نقطه نوشته‌اند.

۶ــ یعنی کفر که کبریت و آتش گیرهٔ دوزخ است در برابر حرارت عشق و نفس گرم عاشق می گدازد و در تاب و تپش می‌افتد [و بنوشتهٔ حاشیه نویسان لغات مثنوی : حرارت او فرو می‌نشیند وانسرده می‌شود].

گویدش جنّت گذر کن همچو باد ور نه گردد هر چه من دارم کساد
که توصاحب خرمنی من خوشه‌چین من بُتی‌ام تو ولایتهای چین
هست لرزان زو جحیم وهم جِنان[۱] نه مر این را نه مرآن را زو امان[۲]

* * *

رفت‌عمرش چاره را فرصت نیافت صبربس سوزان بُد وجان برنتافت[۳]
صورتِ معشوق زو شد در نهفت رفت و شد با معنی معشوق جُفت
گفت‌لُبْسش[۴] گرزشَعْروشُشْترست[۵] اعتناقِ[۶] بی‌حجابش خوشترست[۷]

۱– جحیم: دوزخ. - جنان بکسر جیم: بهشت؛ دراصل صیغهٔ جمع «جنت» است بمعنی باغها؛ اما در استعمالات فارسی بحالت مفرد مرادف «جنت» معمولست نظیر «حور» و «غلمان»

۲– یعنی کسی که سودای عشق دارد بهشت‌و دوزخ ازوی ترسان ولرزانند ؛ نه بهشت ازاو ایمن است نه دوزخ

۳– رجوع کرده است بسرگذشت شاهزاده بزرگین که می گوید: ناگهان وفات یافت و وصال معشوقش به عالم روحانی افتاد. عنوانی که بعد از این می‌بینید (متوفی شدن بزرگین از شهزادگان... الخ) در حقیقت قسمتی از آن متعلق باین موضع است، وحق این بود که در اینجا عنوانی‌داشت چنانکه درنسخ معمول چاپی می‌بینیم که دراینجا نوشته‌اند:«وفات یافتن برادر بزرگ شاهزادگان...الخ» وبعداز آن نوشته‌اند: « آمدن برادر میانه به‌جنازهٔ برادر...الخ»؛که در واقع یک عنوان را دو بخش کرده‌اند. بهرحال این بیت مربوطاست بسرگذشت شاهزاده بزرگین که می گوید:مدتی‌از عمر او بی‌حاصل بگذشت وصبروبردباری را دیگر طاقت نداشت از این جهان رفت وبا معنی روحانی معشوق قرین گردید

۴ – لبس بضم لام : پوشش

۵– شعر : کرك وجامهٔ لطیف کرکی - ششتر یعنی حریر ششتری که درلطافت ونازکی معروف بوده است

مقصود از پوشش‌شعر و ششتر، تن‌و بدن لطیف معشوق است ، بطورکنایه یااستعارهٔ محققه ←

من شدم عریان ز تن او از خیال[1] می‌خرامم در نهایات الوِصال

• • •

این مَباحث تا بدینجا گُفتنی است هرچه آید زین سپس بنهفتنی است[2]

→ در چاپهای معمولی « شعر ششتر » بدون توسیط واو عطف نوشته‌اند

۶– اعتناق: هم‌آغوشی

۷– می گوید: هرچند لباس اواز پارچهٔ حریر ششتری باشد، یعنی هرچند بدن محبوب درلطافت ونازکی پرند ششتری باشد، هم‌آغوشی او بی‌حجاب خوشتراست

۱– خیال بفتح خاء ، اینجا بمعنی‌صورتی‌است که درخواب‌یا بیداری دیده می‌شود بدون‌اینکه صاحب صورت حاضر باشد؛ باید دانست که حقیقت شیء همان معنی‌است و صورت بمنزلهٔ خیالی‌است که روپوش معنی شده‌باشد

می گوید: من‌از تن برهنه شدم و معشوق هم ازصورت خیالی عریان گشته معنی صرف‌شده‌است؛ معنی‌و جان من‌با معنی‌و جان‌معشوق اتصال یافت‌و حجاب صورت‌خیالی او وجسم‌عنصری من از میان ما برخاست

۲– خواهید گفت : آیا چه نکته‌یی درنظر مولانا بوده که آنرا نهفتنی شمرده است؟

گفتگوی مولوی و بحث او در عشق صورت بود که عاشق پیش از آنکه از مشاهده و وصال صورت بهرمند شده‌باشد بترك حیات گفت و بمعنی معشوق اتصال یافت

صورت معشوق ازو شد درنهفت رفت‌و شد با معنی معشوق جفت

پنهان نیست که جمال پرستی و عشق صورت درمذهب مولانا ودیگر صوفیان ممنوع و محظور نیست، چرا که خوبرویان‌را مظهر خوبی‌وجمال‌حق وعشق‌ایشان را پرتو مطلوبی ومحبوبی حق می‌دانند؛ مشروط براینکه اولا عشق شهوانی مقصور بررنگ‌و بوی نباشد و ثانیاً دراین مقام متوقف نمانند بل که از عشق جسمانی ناپایدارگذشته خود را بعشق روحانی الهی پایدار برسانند

اگر نکتهٔ نهفتنی همین‌نوع مطالب باشد‌که در مواضع دیگر مثنوی با عبارات صریح و واضح گفته شده‌است، دیگر چه جای نهفتن‌است

خوبرویان مظهر خوبی او عشق‌ایشان عکس‌مطلوبی‌او

* * *

←

ور بگویی ور بکوشی صد هزار هست بیکار[1] و نگردد آشکار
تا بدریا سیر اسپ و زین بود بعد از اینت مَرْکبِ چوبین[2] بود

۱- بیکار: بی‌حاصل، بی‌فایده
۲- مرکب چوبین در اینجا مراد کشتی و زورق است

← عشقهایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

واگر اتصال روحانی واتحاد معنوی عاشق و معشوق، یا وصال روحانی پس از مفارقت ابدان، یا مسألهٔ بقا و ابدیت روح مقصود باشد، این مسائل نیز همه جای جای در خلال مثنوی شریف گفته شده‌است

حقیر گمان می کنم نکتهٔ ناگفتهٔ نهفته در این مورد، مربوطست بتأویل و بیان رموز اصل داستان قلعهٔ ذات‌الصور وسرگذشت برادر بزرگتر که قطعاً مولوی در جزء جزء داستان نظر بمطلبی مهم داشته که همه را مسکوت گذاشته است. یک قسمت مختصرش همان داستان غلبهٔ لاهوت درناسوت و مقام خلیفة اللهی انسان کامل است که مختصری ازآن گوشزد فرمود؛ اینجا که سرگذشت برادر بزرگین تقریباً پایان می‌یابد مولانا دراین صدداست که سربسته گوشزد کند که خوانندگان ظاهر قصه را نبینند و در صدد کشف رموز و اشارات آن باشند، این است که می گوید: «هرچه آید زین سپس بنهفتنی است».

اینجا بی‌مناسبت نیست که یک نکتهٔ مهم بزرگ را که پس از سالها ممارست درمثنوی‌شریف براین حقیر کشف شده است سر بسته برای خوانندگان وعاشقان مکتب مولوی ذکر کنم گفته‌های مولوی در مثنوی بطور کلی سه قسم است: یکی آن دسته از مطالب است که گویی درمجمع عام ایراد می کند وروی سخنش با عموم افراد بشر است وازاین‌جهت هر کسی کم و بیش از آن گفته‌ها درک معانی می کند وپی بمقصود مولوی هم می‌برد. قسم دوم مطالبی است که گویی درخلوت بامحارم وخواص دوستان وهمدمان هم‌مسلک خود نظیر حسام الدین چلبی وشیخ صلاح الدین زرکوب گفت‌وگو می کند؛ ازاین نوع گفته‌ها کمتر اشخاص بیرونی اطلاع پیدا می کنند؛ بااین همه گاهی‌از رخنهٔ در وسوراخ پنجره می‌توان ←

مرکبِ چوبین بخشکی ابترست خاص آن دریائیان را رهبرست

← بداخل خلوت دید وسخنان خاص اورا شنید و آنرا تاحد فهم و ادراك دریافت و «در خور سوراخ بنایی گرفت». وهرچند نمی‌توان همه سخنان دو دوست دانواز و دو یار دمساز را شنید؛ اما می‌توان شنیده‌ها را کلید فهم و درك ناشنیده‌ها قرار داد

قسم سوم آن مطالب است که مولانا تنها وخالی ازهمه کس گوبی سرزیر خرقه برده و با خود حدیث نفس کرده‌است؛ اینجا دیگر احدی را راه نیست آوازی از بیرون شنیده می‌شود اما معلوم نیست گوینده چه می گوید؛ هرکس از ظن خود یار او می‌شود و از درونش اسرار اورا درنمی‌یابد، مگراحیاناً آن کسی که درصقع اعلای روحانیت همسنگ وهمپایهٔ مولانا باشد، یعنی همان عوالم را که او باخود حدیث نفس کرده‌است دریافته باشد وگرنه هرچه بگوید تیر دور از نشان زدن باشد و چنانست که در ظلمت محض و تاریکنای بیابانی قفر در جست وجوی سوزن گمشده‌یی آواره وسرگردان باشند! وآن طایفه که حدیث نفس مولانا را فهم می کنند همان غرقه شدگان و ماهیان دریای الوهیت‌اند که درعین خاموشی از حال یکدیگر آگاه باشند چنانکه در اشعار بعد بیاید

قسم سوم که گفتیم مقصور برآن نوع مطالب نیست که ازگفتن تن زده وآنهارا نهفته باشد نظیر این مورد که می گوید: «هرچه آید بعد ازین بنهفتنی است» یا آنکه درجای دیگر گوید

چیز دیگر ماند اما گفتنش با تو روح‌القدس گوید نی منش
نی توگوبی‌هم بگوش خویشتن بی‌من و بی‌غیر من ای‌هم تو من

بل که پاره‌یی از گفته‌های او در مثنوی شریف مشمول همان قسم سوم است؛ این نوع اشعار مانند «متشابهات» و حروف مقطعهٔ اوایل بعض سور قرآن کریم بقدری مبهم و مشتبه است که خواننده هر چند دارای اطلاعات عمیق و فکر صافی روشن باشد بعمق مقصود مولوی پی نمی‌برد؛ و بعبارت واضحتر معنی و مقصود او را درست درك نمی کنند و هرچه می گوید مبتنی برحدس و تخمین است؛ کسانی که خود با مثنوی سر و کار داشته باشند قطعاً باین قسم اشعار برخورده‌اند؛ واگر بخواهم نمونه‌های آن را در اینجا ذکر کنم از وضع کتاب وحواشی خارج می‌شود، مولوی غالباً در پایان مطالب عالی وبیان نکته‌های دقیق عبارت «والله‌اعلم بالصواب» و نظایر آن‌را می‌آورد؛ من نیز سخن خودرا بهمان جمله پایان می‌دهم والسلام

این خموشی مرکب چوبین بود / بحریان را خامشی تلقین بود[۱]
هر خموشی کـه ملولت می‌کند / نعره‌هـای عشق آن سوی زند
تو همی گویی عجب خامُش چراست / او همی گوید عجب گوشش کجاست[۲]
من ز نعره کَر شدم او بی خبر / تیز گوشان زین سَمَر[۳] هستند کر
آن یکی در خواب نعره می‌زند / صد هزاران بحث و تلقین می‌کند
این نشسته پهلوی او بی خبر / خُفته خود آنست و کَر زآن شور و شر
وآن کسی کِش مرکبِ چوبین شکست / غرقه شد در آب او خود ماهیَست[۴]
نه خموشست و نه گویا نادریست / حالِ او را در عبارت نام نیست

۱- یعنی همین سکوت و خاموشی خوانندهٔ هشیار را بیدار و متوجه می کند که در اینجا نکته یی است و رازیست بس مهم که آن را عمدا پنهان کرده‌اند؛ وهمین توجه ممکن است کلید کشف اسرار او گردد

۲- یعنی گوش شنوایی او کجاست، و چرا از همین خاموشی به اسرار نا گفته و رازهای نهفته پی نمی‌برد!

۳- سمر: قصه، داستان، افسانه [رجوع شود بحواشی قبل]

۴- در ابیات پیش گفته بود چون از اسب و زین گذشت نوبت مرکب چوبین یعنی کشتی و سفر دریا می‌رسد؛ اکنون صفت اولیاء وابدال حق را بیان می کند که از مرکب چوبین هم دست شسته ودر دریا غرق شده‌اند؛ اینان حالت ماهی را دارند که حیاتشان به آب است پس بجایی می‌رسند که حال ایشان را درعبارت نام نیست

توضیحاً می‌تواند بود که از سفرخشکی واسب و زین مراد عالم شریعت یا مقام علم‌الیقین باشد؛ و مرکب چوبین وسفر دریا عالم طریقت یا مقام عین‌الیقین است؛ وغرقه شدن در دریا عالم حقیقت یا مرتبهٔ حق‌الیقین است؛ چون سالک باین‌مرتبه رسید در دریای الوهیت غرق شده است و مسافران ساحل و کشتی نشستگان دریایی از حال او آگاهی ندارند؛ بدین سبب است که «حال اورا در عبارت نام نیست» اما خود ایشان بی واسطهٔ لفظ و گفت و گو از حال و مقام یکدیگر خبردارند.

نیست زین دو هر دو هست آن بوالعجب[1] شرح این گفتن برونست از ادب
این مثال آمد رکیک و بی وُرود لیک در محسوس ازین بهتر نبود

مُتَوَفّی شدن بزرگین از شه زادگان وآمدن برادرمیانین بجنازهٔ برادر که آن کوچکین صاحب فِراش[2] بود از رنجوری؛ ونواختن پادشاه میانین را تا او هم لنگ احسان شد، ماند پیش پادشاه صد هزار غنایم غیبی و عینی بدو رسید از دولت و نظر آن شاه مَعَ تقریرِ بَعْضِهِ

کوچکین رنجور بود وآن وَسَط بر جنازهٔ آن بزرگ آمد فقط
شاه دیدش گفت قاصد کین کِیَست[4] که ازآن بحرست واین هم ماهیست
پس معرِّف گفت پور آن پدر این برادر ز آن برادر خُرْدتر
شه نوازیدش که هستی یادگار کرد او را هم بدین پرسش شکار

۱ــ دربعض نسخ « بلعجب » اما درطبع نیکلسون ونسخهٔ خطی معتبر مورخ ۷۵٦ هر دو با املاء متن است

۲ــ فراش بکسر فاء : بستر؛و «صاحب فراش » بمعنی بیمار بستری است

۳ــ در نسخ معمول قبل از این بیت علاوه دارد

حاصل آن شه زاده از دنیا برفت جانش پردرد وجگر پرسوز وتفت

٤ــ یعنی پادشاه بنور باطن شاهزاده را می‌شناخت ولیکن عمدا خود را اعجمی ساخته بر سبیل تجاهل عارف پرسید که این کیست

از نواز شاه آن زارِ حَنیذ[۱] — در تن خود غیرِ جان جانی بدید
در دل خود دید عالی غُلغُله — که نیابد صوفی آن در صد چِله[۲]
عرصه و دیوار و کوهِ سنگ بافت — پیش او چون نارِ خندان می‌شکافت
ذرّه ذرّه پیش او همچون قِباب — دم بدم می‌کرد صدگون فتحِ باب
باب گه روزن شدی گاهی شعاع — خاك گه گندم شدی و گاه صاع[۳]
در نظرها چرخ بس کهنه و قدید[۴] — پیش چشمش هردمی خَلْقٌ جَدید[۵]
روح زیبا چونکه وارست از جسد — از قضا بی‌شک چنین چشمش رسد
صد هزاران غیب پیشش شد پدید — آنچه چشم مَحْرَمان بیند بدید

۱– ط:« از نوازشهای آن شاه وحید » تصرف کاتبان است
حنیذ با حاء بی نقطه و ذال معجمه در اصل بمعنی گوسفندوگاو بریان شده و امثال آن است؛ واینجا برسبیل تجرید وانتزاع بمعنی مطلق بریان شده ؛ و از آن معنی بطور توسع مجازی در معنی دل سوخته بکار رفته است
وقافیهٔ « حنیذ- بدیذ » برعایت اصل دال و ذال فارسی‌است
۲– چله (بتشدید وتخفیف لام) اربعین‌است یعنی‌چهل روز متوالی که زهاد و عباد در خلوت با آداب مخصوص ریاضت می کشند ؛ واین‌عمل‌را «چله‌نشینی » می گویند
۳– صاع : پیمانه ، کیل . و درمقدار (صاع) مشهور این است که چهار « مد» است که بوزن معمول فعلی تقریبا سه کیلوگرم برمی‌آید
۴– قدید: گوشت خشک کرده ، جامهٔ کهنه [اللحم المقدد والثوب الخلق:صحاح‌اللغه]
۵– اقتباس‌است از آیات کریمهٔ قرآن مجید « بل هم فی‌لبس من‌خلق جدید :سورهٔ ق» و« ائنا لفی‌خلق جدید: رعد، سجده » و ائنا لمبعوثون خلقاً جدیداً: بنی‌اسرائیل» .
مقصود از«خلق جدید» دراینجا خلقت تازه ووضع و حال تازه‌است مقابل « کهنه و قدید » ؛ و عرفا وصوفیه آن را بمعنی ولادت ثانیه وحیات ثانیه و زندگانی ملکوتی و اخروی تفسیر و تأویل کرده‌اند؛ یعنی مردن از زندگی پرمشقت مادی طبیعی وزنده شدن بحیات جاویدان

آنچه او اندر کتب برخوانده بود چشم را در صورت آن برگشود
از غبارِ مرکبِ آن شاهِ نر یافت او کحلِ[1] عزیزی در بصر
برچنین گلزار دامن می‌کشید جزوجزوش نعره زن هَل مِن مَزید[2]
گلشنی کز بَقْل[3] روید یکدمست گلشنی کز عقل روید خرّمست
گلشنی کز گِل دمد گردد تباه گلشنی کز دل دمد وا فَرْحتاه[4]
علمهای با مزه دانسته مان زآن گلستان یک دوسه گلدسته دان[5]
زآن زبونِ این دو سه گُل دسته‌ایم که درِ گلزار برخود بسته‌ایم
آنچنان مفتاحها هردم بِنان می‌فتد ای جان دریغا از بَنان[6]

۱– کحل: سرمه

۲– مأخوذ از آیت قرآن مجید است « یوم نقول لجهنم هل امتلات و تقول هل من مزید: سورهٔ ق ». وجملهٔ «هل من مزید» درفارسی بمعنی افزون طلبی واستزادت معمول شده‌است

۳– بقل با یاء یک نقطه وقاف ساکن: سبزه و گیاه که از زمین می‌روید

٤– کلمه‌یی است که درمقام اظهار شدت فرح و خوشحالی گویند؛خوشا ، خنکا

٥– دنبالهٔ گلشن بقلی و عقلی بیت قبل است؛ و مقصود مولوی اینجا علم تحقیقی وتقلیدی‌است یاعلم کسبی و موهوبی که در مواضع دیگر مثنوی نیز بیان شده است ؛ اما تشبیهی که در اینجا دارد بسیار بدیع وظریف است. می گوید علومی که بشردراین عالم می‌آموزد همه‌از عالم بالا بر وی القاء شده است، ودانشهای ممتاز اکتسابی مطبوع و بامزه هرچه باشد از گلستان الهی دو سه گلدسته‌است؛ ما از این جهت باین دو سه دستهٔ گل دل بسته‌ایم که در آن گلستان فیض‌بار الهی را برخود بسته‌ایم؛ کسی که بآن گلستان دسترس داشته‌باشد بسر چشمه و منبع همهٔ علوم و معارف و دانشهای مادی و معنوی راه یافته است؛ دیگرباین مایه از علوم اکتسابی درسی که پس از جهد بسیار بدست آورده‌است مباهات و مفاخرت نخواهد نمود

٦– «بنان» درقافیهٔ مصراع اول بکسر باء دوکلمه‌است [به + نان] یعنی بسبب نان؛ ودرآخر بفتح باء کلمهٔ بسیط است یعنی « بنان » بمعنی سرانگشت.

←

ور دمی هم فارغ آرندت زِنان / گِردِ چادر گردی و عشقِ زَنان
باز استسقات[1] چون شد موج زن / مُلکِ شهری بایدت پُرنان و زن
مـار بودی اژدها گشتی مگر / یک سَرت بود این زمانی هفت سَر
اژدهـای هفت سر دوزخ بود / حرصِ تودانه‌ست و دوزِخ فَخ[2] بود
دام را بِدْران بسوزان دانه را / باز کن درهـای نو این خانه را
چون تو عاشق نیستی ای نَرگدا / همچو کوهی بی‌خـبر داری صَدا[3]

← مقصود بیان شهواتی‌است که بشررا از توجه بعالم قدس وگلزار الهی باز می‌دارد. دراین بیت شهوت بطن را گفته و مقصودش از «نان» همین شهوت بطن است درشعر بعد « ور دمی‌هم فارغ آرندت زنان » مقصود شهوت فرج است. می گوید وقتی که شکم تو میر شد ووسایل شکم‌پرستی‌آماده گشت بکار شهوت فرج‌می‌افتی « گرد چادرگردی و عشق زنان». در بیت بعد از آن بشهوت جاه می‌پردازد که چون فرج و بطن آباد شد در خیال سروری و حکم‌رانی می‌افتی « ملک شهری بایدت پر نان و زن ». خلاصه این که می گویددرگلزار فیض بخش الهی را برخود بسته‌یی، و شهوات جسمانی مانع است که مفتاح آن در بدست تو بیفتد، پس چارهٔ تو این است که از دام و دانهٔ شهوات بگذری دام‌را پاره کنی ودانه‌را بسوزانی تا کلید خانهٔ مقصود بدست توبیفتد و بآن خانه‌راه یابی « دام را بدران بسوزان دانه را...»

۱ــ استسقا در اصل بمعنی آب خواستن و بیماری تشنگی است که هر قدرآب خورند تشنگی ایشان رفع نشود، مولوی در جای دیگر گفته‌است

گفت من مستسقیم آبم کشد / گر چه می‌دانم که هم آبم کشد

۲ــ فخ: دام وتله

۳ــ از این بیت تا چند سطر بعد دراین تحقیق‌است که اقوال و افعال اکثر افراد بشر تقلیدی و تلقینی است؛ مثل ایشان مثل کوه است که درصدا گفته‌ های دیگران را بازگو می کند بدون اینکه‌خود اواز مدلول‌و مفهوم‌این گفته‌ها آگاهی واطلاع داشته باشد؛ گفته‌ها ←

کوه را گفتار کی باشد ز خَود — عکس غیرست آن صدا ای معتمد

گفتِ توزآن‌سان‌که‌عکسِ دیگریست — جمله احوالت بجز هم عکس نیست

خشم و ذوقت هردو عکسِ دیگران — شادیِ قَوّاده و خشمِ عَـوان[1]

آن عوان‌را آن ضعیف آخرچه کرد — که دهد او را بکینه زجر و درد

← ورفتارهای بشری نیز بیشترهمانند همان‌صدای کوه‌است،آنچه می گویند وعمل می کنند بیان حال خود ایشان نیست بل که عکس و پرتو احوال دیگرانست . بشر وقتی بدرجهٔ کمال لایق بحال خود رسیده‌است که از سرحلهٔ نقل و تقلید بمقام عقل وتحقیق پیوسته «قال»او؛ مبدل به «حال» شده باشد ، هرچه می گوید ازخود بگوید وهرچه می کند انگیختهٔ روح و حال خود او باشد. و تحصیل این حال‌موافق طریقهٔ مولوی واکثر عرفای محقق جزبوسیلهٔ عشق و جذبه میسر نیست ؛ این است که می گوید «چون تو عاشق نیستی ای نرگدا » . برگزیدگان و اصفیای بشرکسانی‌هستند که بسر چشمهٔ فیض نامتناهی الهی و منبع وحی والهام وکشف و شهود ربانی راه یافته و بخصیصهٔ « ما ینطق عن الهوی ان هو الاوحی یوحی » ممتاز شده باشند.و برای سایر طبقات ناس غیراز تحری و اجتهاد و تحقیق چاره‌یی نیست؛ وگرنه آنچه گویند و کنند همه بدعتی باشدکه هوای نفس پیش گرفته باشند و نتیجهٔ این‌قبیل‌بدعتها غیر ازضلالت وهلاك نیست

۱ــ «قواده»بتشدید واو کسی‌است که‌پیشهٔ دلالگی مابین زن‌و مرد داشته‌باشد؛و«عوان» محصل دیوانست مخصوصاً درگرفتن جریمه‌و مالیات. مولوی در صدد اثبات این‌امر است‌که بشر نه‌فقط در اقوال‌که احوال‌او نیز از خود او نیست بل‌که تصویری ازاحوال دیگران‌است؛ در این باره خشم و ذوق انسان را تشبیه می کند به « شادی قواده » و « خشم عوان »؛ می‌گوید شادی دلاله و خشم مأمور محصل مالیات درواقع بیان حال خود آنها نیست؛ بل‌که عکس و تصویر احوال دیگران است ؛ شادی در حقیقت متعلق به‌زن و مرد است که دراثر وساطت و پایمردی دلاله بوصال یکدیگر رسیده‌اند؛ وخشم در واقع متعلق‌است به دیوان‌که دراثر دیرکرد مالیات به‌اضطراب افتاده است !

تا بکی عکس خیالِ لامعه — جهد کن تا گردت این واقعه[1]
تا که گفتارت ز حالِ تو بود — سیر تو با پرّ و بالِ تو بود
صید گیرد تیر هم با پرّ غیر — لاجرم بی بهره است از لحمِ طیر
باز صید آرد بخود از کوهسار — لاجرم شاهش خوراند کبک و سار
منطقی[2] کز وحی نبْود از هواست — همچو خاکی در هوا و در هَباست[3]
گر نماید خواجه را این دَم غلط — زاوّل وَالنَّجم[4] برخوان چند خط
تاکه ما یَنْطِقُ مُحَمَّد عَنْ هَوَی — اِنْ هُوَ اِلّا بِوَحْیٍ اِحْتَوَی[5]
احمدا چون نیستت از وحی یاس[6] — جسمیان را ده تحرّی[7] و قیاس

۱- واقعه از مصطلحات معروف عرفا و صوفیه‌است بمعنی حقایقی که در حال ذکرواستغراق حال از عالم غیب بر قلب سالك القاء می‌شود و در واقعیت آن هیچ جای شک و شبهه نیست؛ یعنی از مقولهٔ خیالات‌واوهام‌نیست بل که چنانست که آن واقعه‌را بچشم‌دیده باشند

۲- منطق اینجا بمعنی مطلق سخن و گفتار است

۳- هبا [= هباء] بفتح اول ذرات گرد و غبار پراکنده درهوا که درشعاع آفتاب از روزن‌دیده شود؛ و مجازاً بمعنی حقیر و اندك و ناچیز.

۴- مقصود سورهٔ «النجم» است جزو ۲۷ وسورهٔ ۵۳ از قرآن کریم که بآیت «والنجم اذا هوی ما ضل صاحبکم و ماغوی» شروع می‌شود

۵- مأخوذ از آیهٔ «ماینطق عن‌الهوی ان‌هو الا وحی یوحی» ازهمان سورهٔ «والنجم» درصفت حضرت رسول اکرم صلی‌الله علیه‌وآله‌وسلم؛ یعنی محمد از روی هوی‌وخواهش دل‌سخن نمی‌گوید؛ هرچه اوگفت جز وحی الهی نیست

۶- یاس: اصلش «یأس» عربی است مهموز العین بمعنی نومیدی؛ ودر فارسی این قبیل همزه را مخصوصاً درقافیه تبدیل به‌الف کنند مانند[شان ، کاس،باس] در[شأن ، کأس، بأس]

۷- تحری: بفتح اول و ثانی وتشدید راء مصدر باب «تفعل» ازفعل ناقص یائی بر وزن [تصدی ، تعدی،تمنی] دراصل بمعنی جست‌و جو کردن راه و رسم صواب‌وحقیقت‌است←

کز ضرورت هست مُرداری حلال / که تحرّی نیست در کعبهٔ وِصال
بی تحرّی و اجتهاداتِ هُدی / هر که بِدْعت پیشه گیرد از هوی
همچو عادش بر بَرَد باد و کُشَد / نه سُلیمانست تا تختش کَشد
عاد را باد است حمّالِ خَذُول[۱] / همچو بَرّه در کف مردی اَکُول[۲]
همچو فرزندش نهاده بر کنار / می‌بَرَد تا بکُشدش قصّاب وار
عاد را آن باد ز استکبار[۳] بود / یارْ خود پنداشتند اغیار بود

← باجدو جهد؛ و «تحری قبله» و «تحری کعبه» یعنی کوشش نمودن در یافتن سمت قبله وکعبه از مصطلحات فقهاست؛ و بهمین معنی‌در بیت بعد اشاره می کند «که تحری‌نیست درکعبهٔ وصال» و در بیت مورد شرح ، مقصود از «تحری» همان اجتهاد است بوسیلهٔ رأی و قیاس ؛ و بدین سبب آن را با «قیاس» تردیف کرده است[درحواشی قبل هم‌این کلمه تفسیر شد مراجعه شود]

می گوید ای احمد مرسل چون تو بسرچشمهٔ فیض وحی والهام ربانی راه داری و از این فیض هیچ وقت محروم و نومید نیستی؛ از در رحمت و رأفت تحری واجتهادرا برای سایر افراد بشر رخصت بده؛ چراکه تحری واجتهاد دستاویز کسی است که راه بوحی والهام آسمانی نداشته باشد؛ورخصت این‌امربرای جسمانیان از راه ضرورت وناچاری است مانندا کل میته درهنگام اضطرار بحکم «الضرورات‌تبیح المحظورات» ؛ وگرنه با حصول وحی دیگرتحری واجتهاد مورد ندارد همانطورکه در درون کعبه تحری قبله نباشد « در درون کعبه رسم قبله نیست »

سر کوی دلبر من بحریم کعبه ماند
که ز هر طرف در آنجا بتوان نماز کردن

۱– خذول : نافرمان ، خسران زای
۲– اکول : بسیارخوار، پرخور، شکم‌باره
۳– استکبار : گردن کشی کردن و تکبر نمودن

چون بگردانید ناگه پوستین[1] | خُردشان بشکست آن بِئسَ القَرین
باد را بشکن که بس فتنه‌ست باد | پیش از آن کِت بشکند او همچو عاد[2]
هود دادی پند کای پُرکِبر خیل[3] | برکند از دستتان این باد ذیل[4]
لشکرِ حق است باد و از نفاق | چند روزی با شما کرد اِعتِناق
او بِسِر با خالقِ خود راستست | چون اجل آید برآرد باد دست
باد را اندر دهن بین ره گذر | هر نَفَس آیان روان[5] در کرّ و فر
حلق و دندانها ازو ایمن بُوَد | حق چو فرماید بدندان در فتد
کوه گردد ذرّه‌یی باد و ثَقیل | دردِ دندان داردش زار و عَلیل
این همان بادست کایمن می‌گذشت | بود جانِ کَشت و گشت او مرگِ کَشت[6]

۱– پوستین گردانیدن: کنایه از تغییرحال چنانکه کسی را خشم گیرند و روی عتاب و خطاب نشان بدهند ، از پس‌این که لطف و مرحمت و نرمی و مدارا دربارهٔ او می‌نمودند

۲– مولانا باهمان شیوه وطرزخاص که درتخیلات شاعرانه وانتقال‌افکار دارد از کلمهٔ «هوی ــ هوا » بمعنی هوس و آرزوی دل‌که در ابیات پیش گذشت به « بادهوا » و « باد عاد» و « باد سلیمان» و « باد غرور » و « باد تنفس » و « باد درد دندان» منتقل می گردد و در هر مورد مضمونی لطیف و مطلبی عالی بیان می کند ؛ در بیت متن که می گوید « باد را بشکن که بس فتنه‌ست باد » مقصودش باد غرور وهوای نفس است؛ و « باد عاد» که در اشعار مکررشده بادصرصر عذابی‌است که برقوم تبه کار«عاد»بدعای«هود» پیغمبرعلیه‌السلام نازل گردید و شرحش در قصص قرآن مشهور است « واما عاد فاهلکوا بریح صرصرعاتیة: سورهٔ الحاقه »

۳– خیل: گروه

٤– ذیل: دامن ، دست‌آویز

٥– آیان روان : آینده و رونده

٦– ط: «بود همچون‌جان‌وهمچون‌سر گ گشت»می گوید همان باد که برای کشت وپاك کردن خرمن ازهرچیزی لازمتر بود وبرای کشتزار حکم جان‌را داشت،درموقع عذاب‌سر گ کشتزارشد که هرچه بود نابود ساخت

دستِ آنکس که بکردت دست بوس　　وقتِ خشم آن دست می گردد دَبوس[۱]

یارب و یارب برآرد او ز جان　　که ببر این باد را ای مستعان

ای دهان غافل بُدی زین باد رَو　　از بُنِ دندان[۲] در استغفار شَو

چشمِ سختش اشکها باران کند　　منکران را درد، الله خوان کند[۳]

چون دم مَردان[٤] نپذرفتی ز مَرد　　وحیِ حق را هین پذیرا شو ز درد

باد گوید پیکم از شاهِ بشر　　گَه خبر خیر آورم گَه شور و شَر

زآنکه مأمورم امیرِ خود نیم　　من چو تو غافل ز شاهِ خود کیم

۱ــ بفتح اول مخفف دبوس (بتشدید باء) : گرز، گرز آهنین

۲ــ از بن دندان: از صمیم قلب و از ته دل « پند لب دندانه بشنو ز بن دندان : خاقانی »

۳ــ ضمیر « سختش » در مصراع اول راجع است بدو بیت قبل یعنی آن کس که از جان یارب یارب می گفت؛ وصفت « سخت» برای «چشم» متضمن تشبیه مضمراست؛ از این جهت که چشم مردم غافل را به سنگ سخت خشک بی‌آب تشبیه کرده‌است؛ می گوید آن کسی که چشمش در سختی و خشکی و بی آبی مانند سنگ بود و هرگز از گریه نم بر او نمی‌نشست، اکنون که گرفتار مصیبت آمده‌است از اشک باران می‌بارد و استغاثه بحق می کند و مصراع دوم جملهٔ مستأنفه است در مقام تبیین و تعلیل مطلبی که درمصراع اول گفته‌است؛ ودراین جمله بحسب ترکیب نحوی « درد » مسندالیه‌است؛ وجملهٔ «الله خوان کند» مسند با رابطهٔ اسناد فعلی؛ و « منکران» مفعول فعل « خواندن» است؛ یعنی منکران و ملحدان در حالت درماندگی و گرفتاری بی اختیار بیاد خدا می‌افتند ؛ و درد، ایشان را الله خواه می کند ؛ مضمون آیهٔ شریفه است « اذا مس الانسان ضر دعا ربه » ؛ و در دنبالهٔ او می گوید که این نوع توجه و خدای خواندن اضطراری موقتی و عاریه است ؛ دریغا که اگر این حال بنده را دایم و همیشگی بودی ملک دو جهان داشتی

لیک گر در غیب گردی مستوی　　مالک دارین و شحنهٔ خود توی

٤ــ خ ،ط: چون دم یزدان؛ اگر تصرف کاتبان نباشد قریب بذهن است

گر سلیمان وار بودی حالِ تو چون سلیمان گشتمی حمّالِ تو

عاریه ستم گشتمی مُلْکِ کَفَت کردمی بر رازِ خود من واقفت

لیک چون تو یاغیی[1] من مُسْتَعار می‌کنم خدمت ترا روزی سه چار

پس چو عادت سرنگونیها دهم زاسپهِ تو یاغیانه برجهم

تا بغیب ایمانِ تو محکم شود آن زمان کایمانْتْ مایهٔ غم شود

آن زمان خود جملگان مؤمن شوند آن زمان خود سرکشان برسردوند

آن زمان زاری کنند و افتقار[2] همچو دُزد و راه زن در زیرِ دار

لیک گر درغیب گردی مُسْتَوِی[3] مالِکِ دارَیْن‌وشِحنه‌ٔ[4] خود توی

شحنگی و پادشاهیِ مقیم[5] نه دو روزه و مُسْتَعارست[6] و سقیم

رَستی از بیگار و کار خود کنی هم تو شاه و هم تو طبلِ خود زنی

چون گلو تنگ آورد بر ما جهان خاك خوردی کاشکی حلق و دهان[7]

این دهان‌خود خاك خواری آمده‌ست لیك خاكی‌را که‌آن رنگین‌شده‌ست

این کباب و این شراب و این شکر خاكِ رنگینست و نَقْشین[8] ای پسر

۱ــ یاغی: سرکش و متمرد

۲ــ افتقار: درویشی، نیازمندی، حاجتمندی

۳ــ مستوی: مستقر، جای گزین، متمکن

٤ــ شحنه: حاکم وداروغهٔ شهر؛ و «دارین» تثنیهٔ «دار» بمعنی دنیا و آخرت است

٥ــ مقیم: پایدار وهمیشگی، جاویدان

٦ــ مستعار: عاریتی، آنچه بعاریت گرفته باشند

۷ــ یعنی چونکه گلو بسبب شهوت بطن و احتیاج بغذا و خوراك جهان‌را برما تنگ می‌آورد؛ ای کاش این حلق و دهان خاك خوردی و برای طلب طعمه این همه رنج و مشقت برما وارد نکردی.

۸ــ نقشین: پسوند علامت نسبت و اتصاف (نقش + ین) بمعنی منقش، از استعمالات قیاسی است که مولوی بکار برده و نظایرش درگفته‌های او بسیاراست

چونکه خوردی وشد آنها لحم وپوست | رنگِ لحمش دادو این هم خاکِ کوست
هم ز خاکی بخیه بر گِل می‌زند | جُمله را هم باز خاکی می‌کند[۱]
هندو و قِفچاق[۲] و رومی و حبَش | جمله یک رنگ‌اند اندر گورْ خوش
تا بدانی کان همه رنگ و نگار | جمله روپوشست و مکر و مُستَعار
رنگ باقی صِبْغَةُ الله[۳] است و بس | غیرِ آن بر بسته دان همچون جرس[٤]
رنگِ صدق و رنگِ تقوی و یقین | تا ابد باقی بود بر عابدین
رنگِ شکّ ورنگِ کُفران ونِفاق | تا ابد باقی بُوَد برجانِ عاق[٥]
چون سیه رویِ فرعونِ دَغا | رنگِ آن باقی و جسمِ او فنا
بَرق و فَرِّ رویِ خوبِ صادقین | تن فنا شُد وآن بجا تا یومِ دین
زشت آن زشتست، وخوب آن خوب وبس | دایم آن ضحّاك و این اندر عبَس[٦]

۱– می گوید هیکل انسانی از خاك است؛ مأکولات و مایهٔ قوت و حیات اونیز از خاك است از خاکی بخیه برگل می‌زند ؛ یعنی موالید خاکی را پیوند حیات جسم خاکی می کند ؛ دست آخرهم آکل و مأکول هردو مبدل بخاك می‌شوند

۲– قفچاق و قبچاق دشتی است در ترکستان، و ترکان آنجا را نیز بدین نام خوانند بعلاقهٔ حال و محل

۳– مأخوذ است از آیت کریمهٔ « صبغةالله و من أحسن من‌الله صبغة ونحن له عابدون البقره : ۱۳۲ » : رنگ خدای وکیست ازجهت رنگ نیکوتر از خدای‌و ماییم اورا پرستندگان

٤– جرس : درای ، زنگ ، مخصوصاً زنگ گله وکاروان که برگردن چهار پایان بسته باشند

٥– عاق : سرکش ونافرمان. اصل این کلمه بتشدید قاف است ازمصدر عربی «عقوق» بضم عین بمعنی نافرمانی وآزردن پدر و مادر؛ و«عاق» کسی‌است که دراثر نافرمانی وآزردن‌پدر و مادر از پیش ایشان رانده و مطرود شده باشد ؛ و مجازاً شخص عاصی که راندهٔ درگاه الهی است

٦– ضحاك: خندان وشادان-عبس: ترش‌رویی، روی درهم کشیدن

خاك را رنگ و فن سنگی[1] دهد طفل خُوبان را برآن جنگی دهد[2]

۱– خ : شنگی
۲– این بیت در معنی دنبالهٔ نه بیت قبل است که گفت « هم ز خاکی بخیه بر گل می‌زند.. الخ » ؛ و دراین میان هشت بیت معترضه بود در انتقال از « رنگ » به رنگهای گوناگون یعنی احوال مختلف بشر از صدق و کذب و کفر و ایمان وامثال آن ، ورنگ ثابت تغییرناپذیر « صبغة‌الله ».. الخ
وجملهٔ «.. دهد» دراین بیت و «.. می‌زند» و «.. می‌کند» در بیت قبل از مواردی‌است که فاعل و مسند الیه در کلام حذف شده است باعتماد قرینهٔ ظهور و تعین که « فاعل حق فاعل الهی » ؛ و ممکن است که فاعل را ضمیر راجع به « الله » و «غیب‌مستوی» احتمال بدهیم
مولانا از این بیت تا چندین بیت بعد « پاك آنکه خاك را رنگی دهد.. الخ » در بیان این مطلب است که این جهان وهرچه دراو هست جمله نقوشی‌است با الوان‌و رنگهای‌فریبنده همچون بازیچه‌های اطفال « و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب : سورهٔ عنکبوت » و « ما الحیوة الدنیا الا لعب ولهو : سورهٔ‌انعام»و بشراگر از مرتبهٔ پست‌حیوانی بمقام شامخ انسانی نرسیده یعنی معرفت وتربیت‌کامل نیافته باشد ؛ هرکه گوباش خواه پیر یا جوان وخواه عالم‌درس‌خوانده یاجاهل‌نادان، درمعنی کود کی‌است که بلهو ولعب وبازیچه‌های دنیا سرگرم می‌شود ؛ و همچنان درمرحلهٔ طفولیت واستغراق ملاهی و مناهی بسر می‌برد تا اجلش بسر رسد ؛ پس کودك می‌زاید وکودك می‌میرد ؛ اما مرد بالغ عاقل کسی‌است که‌درتحت‌تعلیم‌و تربیت مردان کامل از ورطهٔ بهیمی حیوانی‌بدرجهٔ کمال انسانی رسیده ، از هوی‌و هوس‌و بازیچه‌های دنیوی رسته‌و بجهان معنی و معنوی پیوسته باشد؛ «سنائی» علیه‌الرحمه می‌گوید

همه اندرز من بتو این است که تو طفلی و خانه رنگین‌است

هم مولوی درجای دیگر [دفتراول مثنوی شریف] گفته‌است

خلق طفلانند جز مست خدا نیست بالغ جز رهیده از هوا ←

از خمیری اشتر و شیری پزند — کودکان ازحرص آن کف می‌گزند[1]

شیر و اشتر ، نان شود اندر دهان — در نگیرد این سخن با کودکان

کودک اندرجهل و پندار و شکیست — شُکْر باری قُوَّتِ او اندکیست[2]

طفل را اِستیزه و صد آفتست — شُکْرِ این که بی فَن و بی قُوَّتست

وای ازین پیرانِ طفلِ نا ادیب — گشته از قُوَّت بلای هر رقیب

چون سِلاح و جَهْل جمع آید بهم — گشت فرعونی جهانسوز از ستم

← گفت دنیا لعب و لهواست‌وشما — کود کید و راست فرماید خدا

جنگ‌خلقان همچوجنگ کود کان — جمله بی معنی و بی مغز و مهان

جمله با شمشیر چوبین جنگشان — جمله‌درلاینبغی[لاینفعی:خ]آهنگشان

حقیر در غزلی گفته‌ام

احوال آسمان و زمین و بشر مپرس — طفلی‌و خاك توده‌بی و نقش درهمی

ودرغزل دیگر گفته‌ام

گر نگیرد تربیت از حضرت پیر مغان

آدمی چبود ، ستوری ، کودك لایعلمی

۱— یعنی از خمیر بشکل شتر و شیر نان می‌پزند و کودکان ازشوق وحرص آن دست می گزند بتوهم این که شیر واشتر بدست ایشان داده می‌شود

۲— کلمهٔ «باری» دراین جمله قید تلخیص واجمال است؛ یعنی باری شکر باید کرد که زورو قوت و مکر و حیلت کودك اندك است ؛ وگرنه با این جهل وستیزگی که دراو هست از وی آفات و فتنه های بزرگ تولد می‌یافت ؛ باید از دست پیران و سالخوردگان بی‌ادب نافرهیختهٔ زورمند ناله کرد که جهل‌و ستیزگی ایشان با قوت و حیله وفن توأم است«وای از این پیران طفل ناادیب ».

شکر کن ای مرد درویش از قُصور   که ز فرعونی[1] رَهیدی وز کُفور[2]
شکر که مظلومی و ظالِم نه‌یی   ایمِن از فرعونی و هر فتنه‌یی[3]
اِشْکَمِ تی[4] لافِ اللّهی نزد   کآتشش را نیست از هیزم مَدَد
اشکمِ خالی بود زندانِ دیو   کِش غم نان مانعست از مَکْر و ریو[5]
اِشْکَمِ پُرلُوت[6] دان بازارِ دیو   تاجِرانِ دیو را در وی غریو
تاجرانِ ساحِرِ لاشَی[7] فروش   عقلها را تیره کرده از خروش

۱— کلمهٔ «فرعونی» اینجا ودر بیت بعد هردو با یاء مصدری است یعنی تفرعن وخوی ومنش فرعونی داشتن؛ و دربیت قبل با یاء نکره بود

۲— نفور: بضم نون وفاء صیغهٔ مصدر عربی است بمعنی کفر وناسپاسی

۳— ازکلمات قصار علی علیه‌السلام است «من‌العصمة تعذر المعاصی» ؛ هم مولوی در این معنی جای دیگر [دفتر سوم مثنوی] گفته‌است

نیست قدرت هرکسی را سازوار   عجز بهتر مایهٔ پرهیزکار
فقر ازاین رو فخرآمد جاودان   که بتقوی ماند دست نارسان
زان غنا و زان غنی مردود شد   که زقدرت صبرها بدرود شد
آدمی را عجز و فقر آمد امان   از بلای نفس پر حرص و غمان

و بعد از این نیز در همین دفتر ششم بیاید

مر بشر را خود مبا جامهٔ درست   چون رهید ازصبردرحین صدرجست
مر بشر را پنجه و ناخن مباد   که نه‌دین اندیشد آنگه‌نه‌سداد
آدمی اندر بلا کشته به است   نفس کافر نعمت است‌وگمره‌است

۴— تی: تهی، خالی

۵— ریو: مکر و حیله

۶— پرلوت: صفت مرکب است؛ یعنی شکمی که ازغذا و طعام پر شده باشد بازار دیواست

۷— لاشی [لا+شیء]: ناچیز، معدوم، نابوده

خُم روان کرده زسِحرْی چون فَرَس[۱] کرده کرباسی ز مهتاب و غَلَس[۲]
چون بریشم خاك را بر می‌تنند[۳] خاك در چشم ممیِّز می‌زنند
چَنْدَلی[۴] را رنگِ عودی می‌دهند بر کُلُوخیان حسودی می‌دهند
پاك آنکه خاك را رنگی دهد همچو کودکمان بر آن جنگی دهد
دامنی پر خاكْ ما چون طفلکان در نظرمان خاك همچون زرِّ کان
طفل را با بالِغان نبْود مجال طفل را حقّ کی نشاند با رجال
میوه گر کهنه شود تا هست خام پُخته نبْود غوره گویندش بنام
گر شود صد ساله آن خامِ تُرُش طفل و غوره‌ست او بر هر تیزْهُش
گر چه باشد موی و ریش او سپید هم در آن طفلیِ خوفست و امید[۵]
که رسم یا نارسیده مانده‌ام ای عجب با من کند کَرْم آن کَرَم[۶]

۱ــ فرس: اسب

۲ــ غلس بفتح غین و لام: تاریکی آخرشب؛ نمونهٔ اعمال ساحران را شرح می‌دهد؛ یعنی دراثر سحرو جادو و شعبده و چشم بندی خم‌را همچون اسب بحرکت انداخته و از روشنی مهتاب و تاریکی آخر شب کرباس و از خاك تافتهٔ ابریشم ساخته‌است!

۳ــ فعل مضارع از مصدر «تنیدن» بمعنی نخ تافتن‌و گرد چیزی پیچیدن

۴ــ چندل: مرادف صندل که چوبی‌خوشبوی و معروفست ونیز بمعنی «چندن» که روییناس باشد توضیحاً این کلمه در نسخ قدیم بایک نقطه بصورت «جندل» نوشته شده‌که درعربی بمعنی سنگ است؛ وهمین‌معنی‌را مرحوم‌سبزواری‌دراین‌مورد توجیه کرده امامعنی‌اول‌مناسبتر است

۵ــ یعنی‌بااین که پیر شده وموی او سپید شده‌است هنوز درغفلت وحالت خوف وامید کودکی بسر می‌برد و بدین سبب خسران آخرت‌عاید اوخواهد شد که گفته‌اند« من‌ساوی[استوی] یوماه فهو مغبون ومن کان یومه شراً من‌امسه فهوملعون»و « من‌جاوز الاربعین ولم یغلب خیره علی شره فلیتبوء مقعده من‌النار »

۶ــ «کرم» اول بفتح کاف وسکون راء بمعنی‌درخت انگور است ؛ و «کرم» آخر بیت‌بتحریک بمعنی‌احسان‌و بخشش‌است ؛ وهردو مصراع برطریق‌استفهام است؛ وابن‌بیت ودوبیت ←

با چنین نا قابلی و دُوریی — بخشد این غورهٔ مرا[۱] انگوریی
نیستم اومیدوار از هیچ سو — وآن کَرَم می‌گویدم لاتَیْأَسُوا[۲]
دایما خاقانِ ما کرده‌ست طُو[۳] — گوشمان را می‌کَشد لاتَقْنَطُوا[۴]
گر چه ما زین نا امیدی در گَوِیم[۵] — چون صَلا زد دست اندازان رویم
دست اندازیم چون اسپانِ سِیس[۶] — در دویدن سوی مَرْعای انیس[۷]

← بعدش در بیان حال پیران خام نارسیده‌است که در کودکی خوف و امید می‌گذرانند و پیش خود چنین می‌گویند: آیا عاقبت می‌رسم یا نارسیده می‌مانم، و آیا آن درخت انگور با من این کرم خواهد کرد که غورهٔ مرا بمرتبهٔ انگوری برساند یا همچنان درحالت غورگی و خامی خواهد ماند یعنی خود را بکرم و رحمت حق تعالی امیدوار می‌سازد

۱— «غورهٔ مرا» بطور اضافهٔ مضمر خوانده شود

۲— اشارتست بآیهٔ کریمهٔ « ولا تیأسوا من روح‌الله انه لاییأس من روح‌الله الا القوم‌الکافرون: سورهٔ یوسف: ۸۷»: از رحمت خدای نومید مشوید که جز کافران از رحمت خداوند مأیوس نگردند

۳— طو (= توی) کلمهٔ ترکی است بمعنی جشن شادخواری و دوستکامی همچون عروسی و مهمانی و ختنه سوران و امثال آن

۴— باز دنبالهٔ بیان حال پیران نارسیده است که با خود می‌گویند که هر چند ما خود کاری نکرده‌ایم که مستوجب اجر و پاداش نیک باشیم اما از رحمت الهی مأیوس نباید بود که فرمود « لاتقنطوا من رحمة الله: سورة الزمر » یعنی از رحمت خدای نومید مشوید

۵— گو: گودال، زمین پست

۶— در چاپهای معمولی قافیهٔ دو مصراع را « سپس » و « انس » نوشته‌اند ؛ و مرحوم حاجی سبزواری هم مطابق نسخ معمولی تفسیر و توجیه کرده است. « سیس » بکسرهٔ اشباعی سین اول و یاء دونقطه بمعنی اسب جلد و چابک در فرهنگها ضبط شده‌است

۷— یعنی همچون اسبان تیز رو بسوی مرعی و چراگاه مأنوس خود می‌شتابیم

گام اندازیم و آنجا گام نی — جام پردازیم و آنجا جام نی
زآنکه آنجا جمله اشیا جا نیَست — معنی انـدر معنی انـدر معنیَست
هست صورت سایه معنی آفتاب — نورِ بی سایه بُوَد انـدر خراب
چونکه آنجا خشت برخشتی نمانـد — نورِ مه را سایهٔ زشتی نمانـد[1]
خشت اگر زرّین بود برکندنیست — چون بهایِ خشت، وحیِ وروشنیست[2]
کوه بهرِ دفعِ سایه مُنْدَکست — پاره گشتن بهر این نور اندکست[3]
بر برونِ کُه چو زد نورِ صَمَد — پاره شد تا در درونش هم زند
گرسنه چون بر کفش زد قُرصِ نان — وا شکافد از هوس چشم و دهان

۱— «آنجا» اشاره‌است به «خراب» یعنی خرابه که در بیت قبل گفته بود. یعنی چون درخرابه عمارتی‌نیست سایه نیزآنجا وجود ندارد؛ مقصوداین‌است که چون عمارت تن بموت طبیعی یا ارادی « موتوا قبل ان تموتوا» خراب شد سایهٔ جسم از بین می‌رود وجان محض‌بدون سایه باقی می‌ماند. توضیحاً کلمهٔ «زشت» با یاء نکره صفت توضیحی وحال لازم جسم است یعنی صفت وحالت دائم ولازم این سایه، زشتی ونازیبایی‌است.

۲— یعنی هرخشتی را که از معمورهٔ جسم و جسمانیات و تعلقات دنیوی برکنی روزنی بانوار مجرده باز می‌شود ؛پس اگرخشت‌زرینی نیز باشدبرکندنی‌است زیرا که هرخشتی باندازهٔ جای‌و مکان خود مانع تابش نور و روشنی‌است.
مقصود از «خشت زرین» علاقه‌های مقدس و عزیز وگران ارز بشر است از قبیل علاقه بعلوم و معارف اکتسابی، وعلاقهٔ زن و فرزند ونظایر آن

۳— یعنی پاره شدن واندکاك کوه برای دفع سایه وکسب نور امر کوچك حقیری بود که در عوض چیزی عظیم و گرانبها بکار رفت، وچنان بود که در بهای گوهری عزیز ثمن بخس داده باشند . منظور اندکاك جبل انیت است در تجلی نور الهی؛ اشاره بآیت کریمهٔ قرآن مجید که درداستان حضرت موسی‌علیه‌السلام‌آمده‌است « فلما تجلی ربه للجبل جعله دکاً: الکهف آیهٔ ۹۹ »

صد هزاران پاره گشتن ارزد این — از میانِ چرخ برخیز ای زمین[۱]
تا که نورِ چرخ گردد سایه سوز — شب ز سایهٔ تُست ای یاغیِ روز
این زمین چون گاهوارهٔ طفلکان[۲] — بالغان را تنگ می‌دارد مکان
بهر طفلان حق زمین را مَهد خواهد — در گَواره شیر بر طفلان فشاند
خانه تنگ آمد ازین گهواره‌ها — طفلکان را زود بالغ کن شها
ای گواره خانه را ضَیِّق مدار — تا تواند کرد بالغ اِنْتِشار[۳]

۱– دراین بیت وبیت‌بعدش اشاره شده‌است بمسئلهٔفن‌هیئت که تاریکی شب‌ظل‌مخروطی زمین است. مقصود از «زمین» همان تن خاکی است که مابین نفس انسانی و مجردات عالم علوی حجاب شده است؛ وامر «برخیزای زمین» اینجا بمعنی تمنی و آرزوست، یعنی ای کاش که این‌زمین از میان برخیزد تانورعالم انوار برروان ما بتابد واز تابش آفتاب‌قدس استفاضه واستناره کنیم

حجاب چهرهٔ جان می‌شود غبار تنم
خوشا دمی‌که از این چهره پرده برفکنم
چنین‌قفس‌نه‌سرای (سزای. خ) چومن خوش‌الحانی است
شوم (خ : روم) بروضهٔ رضوان که مرغ آن چمنم

۲– این تشبیه از آیهٔ کریمهٔ «سورهٔ نبأ» اقتباس شده است «الم نجعل الارض مهاداً»؛ و از اینجا تا پنج بیت بعد همه درحول‌وحوش همین تشبیه گاهواره و مهد دور می‌زند؛ ودنبال همان مطلب زمین وسایه است که بتحقیق آن اشتغال داشت

توضیحاً در تشبیه ارض به‌مهد شاید اشارتی است بحرکت زمین که گروهی ازمنجمان وحکمای قدیم معتقد بوده‌اند ودر هیئت جدید بثبوت رسیده‌است!

۳– انتشار: گستردن، پراکندن. واینجا بمعنی نمو و بالیدن ودر فراخنا جای بازکردن است این بیت با نسخه بدل «خانه‌ای گهواره رو ضیق مدار» درمثنوی چاپ میرزا محمود جزو ابیات الحاقی‌شمرده شده وحال آنکه موافق نسخ خطی معتبر قدیم وطبع نیکلسون ازاشعار اصیل مثنوی شریف است

وسوسه‌یی که پادشاه زاده را پیدا شد از سبب اِستِغنایی و کشفی که ازشاه دلِ او را حاصل شده بود وقصد ناشُکری وسرکشی می کرد ؛ شاه را از راه اِلهام و سِرّ خبر شد دلش درد کرد روح او را زخمی زد چنانکه صورتِ شاه را خبر نبود الی آخره

چون مسلّم گشت بی‌بَیْع و شِری[۱] | از درون شاه در جانش جِری[۲]
قُوت می‌خوردی ز نورِ جانِ شاه | ماهِ جانش همچو از خورشید ماه[۳]
راتبهٔ جانی ز شاهِ بی نَدید[۴] | دَم بدَم در جانِ مستش می‌رسید
آن نه که ترسا و مُشرِك می‌خورند | زآن غِذایی که ملایک می‌خورند
اندرون خویش استغنا بدید | گشت طُغیانی ز استغنا پدید[۵]
که نه من هم شاه و هم شه زاده‌ام | چون عِنانِ خود بدین شه داده‌ام

۱– بیع و شری : خرید و فروش؛ کلمهٔ « شری» با کسر شین و یاء مجهول ؛ ممالهٔ «شری»و «شراء» بمعنی خریدن مقابل «بیع» بمعنی فروختن

۲– «جری» با کسر جیم و یاء مجهول ؛ مخفف «اجری» است ؛ ممالهٔ «اجرا ـ اجراء» بمعنی وظیفه، راتبه، مقرری، جیره و مواجب ـ و بحسب ترکیب نحوی فاعل و مسند الیه فعل « مسلم گشت» اول بیت است؛ یعنی چون بدون این که کالایی درمعامله خرید و فروش شده باشد از درون شاه در جان شاهزاده وظیفه و راتبه روان و مقرر و مسلم گردید

۳– یعنی همانطور که ماه کسب نور از خورشید می کند ، شاهزاده نیز از جان پادشاه فیض می گرفت و از نور جان او قوت می‌خورد و متمتع می گشت

۴– ندید : همتا و مانند

۵– مأخوذ است از آیهٔ شریفهٔ « ان الانسان لیطغی ان رءآه استغنی: سورهٔ علق ج ۳۰ »

چون مرا ماهی برآمد با لُمَع[1] من چرا باشم غُباری را تَبَع[2]
آب در جویِ منست و وقتِ ناز نازِ غیر از چه کشم من بی نیاز[3]
سَر چرا بندم چو دردِ سر نماند وقتِ رویِ زَرد و چشمِ تَر نماند
چون شِکَرلب گشته‌ام عارِض قمر[4] باز باید کرد دُکّانِ دگر[5]
زین مَنی چون نفس زاییدن گرفت صد هزاران ژاژ خاییدن گرفت
صد بیابان زآن سوی حرص‌وحَسد تا بدانجا چشمِ بَدهم می‌رسد[6]

۱– لمع بضم لام و فتح میم جمع «لمعه» بضم لام و سکون میم ؛ اینجا بمعنی نور، روشنی ، تابش ، درخشش بکار رفته است

۲– تبع بفتح تاء و باء درمعنی مفرد وجمع هردو [پیرو، پیروان] آمده‌است ؛ ودرصورتی که جمع باشد مفردش « تابع» ؛ و چون مفرد باشد جمعش « اتباع» است؛ اما در این مورد بهمان معنی مفرد است

یعنی شاهزاده از روی غرور وغفلت پیش خود می گفت که چون مرا ماه روشن طالع است چرا پیروی از غبار تیره داشته باشم !

۳– «بی‌نیاز» قید بیان حالت ؛ یعنی مرا چه احتیاج است که ناز دیگری را بکشم و حال‌آنکه خود مرا وقت نازکردن است چراکه هم شاهم و هم‌شاهزاده‌ام !

۴– در چاپهای معمول «عاشق قمر» تحریفست

۵– دنبالهٔ زبان حال شاه‌زادهٔ متکبر مستکبر است که با خود می گوید: من خود لب شکرین و عارضِ همچون ماه دارم ؛ باید با این متاع خدا داده دکان جداگانه‌بازکنم نه‌این که شاگرد دکان دیگری باشم

۶– مربوطست بشعرقبل که گفته‌بود« صدهزاران ژاژخاییدن گرفت» ؛ برای رفع استعجاب که چرا با آنهمه لطف‌و محبت بی‌دریغ که از پادشاه‌دیده‌بود این قدرناسپاسی نمود، می گوید حرص و حسد بهیچ اندازه و حدی متوقف نمی‌شود؛ و فراخنا و دورنای میدان چشم انداز اونامحدود و بی‌پایان است . این‌معنی مقدمه است برای توجیه وتقریب مضمون بیت بعد

بحرِ شه که مَرْجعِ هر آبْ اوست — چون نداند آنچه اندر سیل وجُوست
شاه را دل دَرْد کرد از فِکْرِ او — ناسپاسیِ عطای بِکْرِ او
گفت آخر ای خَسِ واهی[1] ادب — این سزای دادِ[2] من بود ای عَجَب
من چه کردم با تو زین گَنْجِ نفیس — تو چه کردی با من از خُوی خسیس
من ترا ماهی نهادم در کنار — که غروبش نیست تا روزِ شُمار
در جزای آن عطای نورِ پاك — تو زدی در دیده‌ٔ من خار و خاك
من تُرا بر چرخ گشته نردبان — تو شده در حرب من تیر و کمان
دردِ غیرت آمد اندر شه پدید — عکسِ دردِ شاه اندر وی رسید
مرغِ دولت در عتابش برطپید — پرده‌ٔ آن گوشه گشته بر درید[3]

۱– واهی : سست ، و « واهی ادب » صفت مرکب است یعنی نافرهیخته و کسی که پایهٔ آدمی گری و ادب وتربیت او سست ونامعول باشد

۲– داد: عطیه و بخشش [درمتن و حواشی پیش هم گذشت]

۳– «گشته » مرادف « گردیده » بصیغهٔ وصف فعلی سربوط به « پرده » است باعتبار مفهوم حجاب ؛ و « پرده گشته» بحالت فعل مرکب یعنی حجاب شده و حایل گردیده؛و« گوشه» مراد ضمیر و باطن شاهزاده است که بسبب اختفاء و پنهان بودن از انظار ازآن به« گوشه» یعنی کنج و زاویه تعبیرشده‌است و «آن گوشه» بحسب ترکیب نحوی مضاف الیه « پرده» است ؛ و مجموع « پردهٔ آن گوشه گشته » مفعول فعل « بردرید» آخر بیت است؛یعنی آن چیزی را که پردهٔ آن گوشه شده بود و آن را ازنظرها مختفی می‌داشت بردرید و راز ضمیر آن شاهزاده آشکار گردید ؛ چنانکه چون بخود آمد در درون خویش غبار تیرگی که اثر سیاهکاری ناسپاسی بود احساس کرد پشیمانی بوی دست داد درحالی که کار ازکار گذشته بود ودیگر حسرت و ندامت سودی نداشت

حاجی سبزواری رحمةالله علیه گویا « گوشه گشته » را جمعاً صفت ترکیبی دانسته و نوشته‌اند که « کنایه‌است ازتنگی‌دیده »؛ وشاید مقصود این‌باشد که فعل گشتن مربوط بمفهوم ـ

چون‌درون خود بدید آن‌خوش پسر — از سیه کاریِ خود گَرْد و اثر
آن وظیفهٔ لطف و نعمت کَم شده — خانهٔ شادیِ او پُر غَم شده
با خود آمد او ز مستی عُقار — زآن گنه گشته سرش خانهٔ خمار[1]

← «گوشه» است؛ و در این صورت می‌توان آن را بمعنی «گوشه گرفته» و «بکنجی افتاده» توجیه کرد(؟)

توضیحاً یکی از قواعد دستور زبان فارسی این است که گاهی اسم ذات باعتبار تضمن یاانتزاع مدلول اسم معنی‌و مفهوم وصفی جزء فعل یا متعلق حرف اضافه واقع می‌شود؛ نظیر «پرده شدن» بمعنی حجاب شدن و مانع گردیدن؛ و «گوشه گرفتن» بمعنی عزلت گزیدن، و «آدم شدن»، «انسان گشتن» یعنی بخوی و فضیلت انسانی آراسته شدن و نظایر آن؛ سعدی گوید

گوشه گرفتم ز خلق و فایده‌یی نیست
گوشهٔ چشمت بلای گوشه نشین است

۱– خمار بضم خاء و تخفیف میم: مستی و درد سرکه پس از زوال نشأهٔ مستی شراب دست دهد «شب شراب نیرزد ببامداد خمار»؛ و ممکن‌است‌بفتح خاء مخفف «خمار» بتشدید میم بخوانیم بمعنی می فروش و باده نوش اما وجه اول ظاهراً اولی است

علاوه می کنم که در چاپهای معمول مثنوی بعد از بیت متن این بیت

هرکه خود بینی کند در راه دوست — مغز را بگذاشت کلی دید پوست

وسیزده بیت دیگر بدنبال هم آمده است که نسخ قدیم و طبع نیکلسون فاقد آنست، وظاهراً جزو الحاقیات مثنوی است؛ متحیرم که این ابیات از کیست و بچه جهت و چه وقت داخل مثنوی شده؛ عجب است که مابین این ملحقات وهمچنین در دیگر الحاقیات مثنوی اشعار پخته نزدیک بشیوه وسبک مولوی هم دیده می‌شود؛ مثل این است که باهمان کلمات‌و تعبیرات که درخودمثنوی‌است وآن‌را از جای‌جای گرفته‌اند اشعاری ساخته‌و داخل مثنوی کرده‌اند نظیر قسمتی‌از ملحقات شاهنامهٔ فردوسی وازآن‌جمله هجونامهٔ منسوب بوی در ←

خورده گندم حلّه[1] زو بیرون شده خُلد[2] بر وی بادیه و هامون شده

← حق سلطان محمود غزنوی که از مصالح همان کلمات و تعبیرات و گاهی عین مصاریع که از خود فردوسی است این اشعار را ساخته‌اند و از این جهت گاهی تمییز اصیل از دخیل حتی برای اهل فن نیز دشوار می‌شود تا بعامهٔ ناس چه رسد که اصلا شعر نمی‌شناسند و غث و سمین و زشت و زیبا را از یکدیگر تمیز نمی‌دهند!

در خصوص مثنوی این حقیر باحتمال قوی معتقدم که ملحقاتش از مثنوی خوانها و کسانی است که با داشتن طبع شاعری در مثنوی ممارست و تمرین متمادی داشته و با کلمات و تعبیرات مولوی آشنا بوده‌اند و با همان مصالح که معدنش خود مثنوی بود و گاهی با عین مصراعها که در حافظهٔ آنها مانده و در جزو خاطرات مشغولهٔ آنها شده بود بیتی یا چند بیت می‌ساختند و در حواشی مثنوی خود می‌نوشتند و بعداً باشتباه کاتبان و نسخه نویسان داخل متن می‌شد، نظیرش در کتب و مؤلفات نظم و نثر دیگر فراوانست

نکته اینجاست که هر چند ابیات الحاقی مثنوی احیاناً از همان کلمات و تعبیرات اصلی تلفیق شده باشد، تا جایی که این حقیر تتبع کرده‌ام هیچ کدام مطلبی تازه و فکری نو ندارند بل که همه تکرار همان مطالب اصیل مثنوی است؛ از نظر ساختمان جمله بندی نیز کسی که تتبع و ممارست کافی در مثنوی داشته باشد ابیات اصیل را از دخیل امتیاز می‌دهد؛ مع ذلک در بعضی موارد چنانکه اشاره شد کار تشخیص برارباب خبرت نیز مشکل می‌شود

خداش بیامرزاد مرحوم نیکلسون را که خدمتی بزرگ به مثنوی و مثنوی دوستان کرد برای این که ازروی نسخ معتبر قدیم نسخه یی بطبع رسانید که عجالةً از جمیع نسخ چاپی صحیح تر و معتبرترست؛ نمی گویم هیچ غلط ندارد، اتفاقاً اغلاط نیز در آن یافته‌ام ولیکن انصافاً قابل اغماض و نادر و درحکم معدومست. رحمة‌الله علیه

۱ــ حله: جامه و پارچهٔ لطیف

۲ــ خلد در اصل بمعنی جاودانی و پایداری است که از اوصاف بهشت می‌باشد؛ ولیکن در فارسی غالباً از باب استعمال صفت بجای موصوف مرادف «جنت» و «بهشت» استعمال می‌شود چنانکه در همین بیت است

دید کآن شربت ورا بیمار کرد — زهرِ آن ما و مَنیها کار کرد
جانِ چون طاوس در گُلزارِ ناز — همچو جُغدی شد بویرانهٔ مجاز
همچو آدم دُور ماند او از بهشت — در زمین می‌راند گاوی بهر کِشت
اشک می‌راند اوکه ای هندوی[1] زاو[2] — شیر را کردی اسیر دُمِّ گاو
کردی ای نَفْسِ بدِ باردْ نَفَس[3] — بی حِفاظی[4] با شهِ فریادْ رس
دام بگْزیدی ز حرصِ گَنْدُمی — بر تو شد هر گندمِ او کژدمی
در سَرت آمد هوایِ ما و من — قَیْد بین برپایِ خود پنجاه مَن[5]
نوحه‌می‌کرد این نَمَط[6] برجانِ خویش — که چرا گشتم ضِدِ سُلطانِ خویش
آمد او با خویش و استغفار کرد — با اِنابَت[7] چیزِ دیگر یار گرد
درد کآن از وحشتِ ایمان بُوَد — رحم کن کآن درد بی درمان بود

۱ــ ط : استاد

۲ــ زاو : زبر دست ، قوی ، نیرومند ، چست کار، چابک دست

۳ــ بارد با کسر راء بصیغهٔ اسم‌فاعل‌عربی‌بمعنی « سرد و خنک » ؛ و « بارد نفس » درحالت صفت مرکب یعنی [دم سرد ، سرد نَفس ، خنک دم] کنایه است ازکسی که گرمی‌حال وگیرایی در طبع وگفتار او نباشد ؛

۴ــ بی‌حفاظی : بی‌شرمی ، گستاخی ، بی آزرمی ، نامردمی

۵ــ کلمهٔ « من » در آخرشعر بمعنی مقدار وزن ، با «من» ضمیر متکلم آخر مصراع اول صنعت جناس تام دارد

۶- نمط با فتح اول و دوم : روش، طریقه

۷- انابت : بازگشت کردن بخدای تعالی در توبه و استغفار ازگناه ؛ و این که می گوید « با انابت چیز دیگر یار کرد » مقصودش بیان توبه وانابهٔ حقیقی است ؛ یعنی انابت او تنها لفظی‌و ظاهر حال‌نبود بل که با دردوسوزدل‌و نیت پاك و نداست و پشیمانی حقیقی توأم و همراه بود

مر بَشَر را خود مبا[1] جامهٔ دُرُست | چون رهید از صبر، در حین صَدر جُست
مر بشر را پنجه و ناخن مباد | که نه دین اندیشد آنگه نه سَداد[2]
آدمی اندر بلا کُشته بِهست | نفس کافر نعمتست[3] و گُمرهست

خطابِ حقّ بعزرائیل که ترا رَحْم بر که بیشتر آمد از این خَلایِق که جانشان در قَبْض کردی و جواب دادن عزرائیل حضرت را

حق بعزرائیل می‌گفت ای نَقیب[4] | بر که رحم آمد ترا از هر کَئیب[5]
گفت بر جُمله دلم سوزد بدَرد | لیک ترسم امر را اِهمال کرد
تا بگویم کاشکی یزدان مرا | در عوض قُربان کند بهر فتَی
گفت بر کی بیشتر رحم آمدت | از که دل پُر سوز و بریان‌تر شدت
گفت روزی کشتیی بر موج تیز | من شکستم ز اَمْر تا شد ریز ریز
پس بگفتی قَبْض کن جانِ همه | جُز زنی و غیر طفلی زآن رمه[6]

۱ــ مبا : مباد
توضیحاً این بیت و دو بیت بعدش مناسب است با ابیات « شکر که مظلومی و ظالم نیی » که در [ص۲۱۷] گذشت

۲ــ سداد با فتح سین : درستی و راستی

۳ــ کافر نعمت [بفک اضافه] : ناسپاس ، نمک ناشناس

۴ــ نقیب : مهتر و دانندهٔ قوم ، سردسته ، پیشوا ، سالار ، لشکرنویس ، دانندهٔ انساب قوم ــ واینجا بهمان معنی « بزرگ و مهتر » است

۵ــ کئیب [با فتح کاف] صیغهٔ صفت مشبههٔ عربی است از مصدر « کآبت » یعنی شکستگی وبدحالی واندوهناکی

۶ــ رمه : گروه ، جمع

هر دو بر یک تخته‌یی در ماندند	تخته را آن موجها می‌راندند
باز گفتی جانِ مادر قبض کن	طفل را بگذار تنها ز امرِ کُن[۱]
چون ز مادر بگسلیدم طفل را	خود تو می‌دانی چه تلخ آمد مرا
بس بدیدم دودِ ماتمهایِ زَفت[۲]	تلخیِ آن طفل از فکرم نرفت
گفت حق آن طفل را از فضلِ خویش	موج را گفتم فکن در بیشه‌ایش
بیشه‌یی پُرسوسن و ریحان و گُل	پُر درختِ میوه دارِ خوش اُکُل[۳]
چشمه‌های آبِ شیرینِ زُلال	پروریدم طفل را با صد دَلال[۴]
صدهزاران مرغِ مُطرِب خوش صدا	اندر آن روضه[۵] فکنده صد نَوا
بسترش کردم ز برگ نسترن	کرده او را ایمن از صدمهٔ فِتَن
گفته من خورشید را کو را مگز	باد را گفته بر او آهسته وز
ابر را گفته بر او باران مریز	برق را گفته بر او مَگْرای تیز
زین چمن ای دی مبر آن اعتدال	پنجه ای بهمن بر این روضه ممال

کرامات شیخ شیبان راعی قَدَّسَ‌اللهُ رُوحَهُ العَزیز[۶]

همچو شیبان راعی از گُرگِ عَنید	وقتِ جمعه[۷] بر رِعا خَطّ می‌کشید

۱- مأخوذ از آیهٔ شریفهٔ « انما امره اذا أراد شیئاً ان یقول له کن فیکون » (یس : ۸۲) :
امر او چنانست که چون چیزی خواهد او را گوید باش پس او می‌باشد
۲- زفت [بفتح اول و سکون ثانی] : بزرگ ، عظیم
۳- اکل [بضمتین] : خوردنی، طعمه ، خوراك
٤- دلال [بفتح دال] ناز و کرشمه؛ واینجا بمعنی ناز پرورد گی است
٥- روضه : باغ
٦- شیبان راعی از زهاد و عباد مجاب الدعوهٔ قرن دوم هجری است معاصر « سفیان ثوری
۱۰۵-۱۶۱ ق » که در زمان « هارون الرشید عباسی متوفی ۱۹۳ ق » می‌زیست، حکایتی ←

تا برون نآید از آن خطّ گوسفند | نه در آید گُرگ و دُزدِ باگزند
بر مثالِ دایرهٔ تعویذِ[1] هود | کاندر آن صَرْصَر امانِ آل بود
هشت روزی اندین خطّ تن زنید | وز برون مُثْله تماشا می‌کنید[2]

← کرامت‌آمیز که مولوی ذیل این عنوان از وی نقل می‌کند با کرامت دیگرهم از این قبیل در کتاب صفة الصفوهٔ ابن جوزی [ج ٤ ص ۳۲۹] ذیل ترجمهٔ حال او روایت شده است :

«عن محمد بن حمزة الربضی قال کان شیبان الراعی اذا اجنب و لیس عنده ماء دعا ربه فجاءت سحابة فاظلته فاغتسل منها ؛ وکان یذهب الی الجمعة فیخط علی غنمه فیجیىء فیجدها علی حالها لم تتحرك».

۷– مقصود وقت نماز جمعه است

۱– تعویذ مانند « عوذه » اصطلاح ارباب دعا و طلسمات است بمعنی حرز و دفع چشم زخم ساختن بوسیلهٔ دعا وطلسم وخط دایرهٔ مندل و امثال آن؛ ودر این مصراع « دایرهٔ تعویذ هود » اضافهٔ متوالی است یعنی دایرهٔ تعویذ که هود ترسیم کرده بود؛ برای حرز امان و محفوظ بودن اهل بیت او از آسیب باد صرصر ؛ چنانکه شیبان راعی روزهای جمعه برای حضور در نماز جمعه دور گلهٔ گوسفند دایرهٔ تعویذ می‌کشید برای حفظ از آفت گرگ ودزد هود پیغامبر علیه‌السلام کسی بود که بدعای او بر قوم عاد عذاب باد صرصر یعنی باد سخت که با آواز همراه است نازل گردید وایشان را هلاك ساخت ؛ درابیات بعد نیز اشاره باین داستان شده است

۲– مثله [بضم میم و سکون ثاء سه‌نقطه] اینجابمعنی تنکیل و عذاب وقطعه‌قطعه‌شدن اندامها از آسیب باد صرصر است . و در دو بیت بعد نیز بدان اشاره می‌کند ؛ و در تعبیر «هشت روز» اول بیت اشاره است بآیت کریمهٔ قرآن مجید در نزول عذاب باد صرصر بر قوم هود:
« و سخرها (یعنی : سخرالریح) علیهم سبع لیال و ثمانیة ایام حسوماً فتری القوم صرعی » (الحاقة : ۷)

یعنی حضرت هود پیغامبر علیه السلام به اهل بیت خود گفت هشت روز در این خط (یعنی همان خط تعویذ) صبر کنید و عذاب کافران را از بیرون بنگرید

بر هوا بُردی فکندی بر حجر / تا دریدی لَحْم و عَظْم از همدگر[۱]
یک گُرُه[۲] را بر هوا درهم زدی / تاچوخشخاش استخوان ریزان شدی
آن سیاست را که لرزید آسمان / مثنوی اندر نگنجد شرحِ آن

* * *

گر بطبع این می‌کنی ای باد سرد / گِرْدِ خطّ و دایرهٔ آن هود گَرْد[۳]
ای طبیعی فوقِ طبع این مُلک بین / یا بیا و محو کن از مُصْحَف این
مُقْریان را منع کن بندی بنه / یا مُعلّم را بمال و سَهْم ده[۴]
عاجزی و خیره[۵] کاین عجز از کجاست / عَجْزِ تو تابی از آن روزِ جزاست

۱ــ لحم، گوشت-عظم: استخوان
توضیحاً این بیت و بیت بعد در بیان کیفیت عذاب باد صرصر است در نقمت و هلاك قوم عاد

۲ــ گره: مخفف گروه

۳ــ این بیت و چهار بیت بعدش استدلال مولوی است در رد عقیدهٔ طبیعیان که همهٔ آثار و اوضاع و احوال عالم را مستند بقوی و طبایع می‌دانند؛ و مذهب اهل توحید را گردن نمی‌نهند. مولوی می گوید: طبیعت شعور ندارد، اگر تنها طبیعت باد بود وقدرت و قوتی دیگر ما فوق طبیعت که دارای علم واراده و مشیت باشد وجود نداشت چگونه ممکن بود که بادحریم خط‌تعویذ هود را مراعات کند و پای درآنجا نگذارد؛ وهمچنین گرگ‌چگونه طبیعت گرگی را رها می کرد و در حرز امان شیبان قدم نمی گذاشت؛ پس تورا که ملحد طبیعی هستی چاره نیست جزاین که بقوه و قدرتی مافوق طبیعت معتقد شوی، یا این که واقعهٔ هود و شیبان راعی را انکارکنی و امثال این وقایع را ازمتون و بطون کتب حتی قرآن مجید محو نمایی؛ مقریان یعنی حافظان وآموزندگان قرآن مجید را منع کنی وبند بر ایشان بنهی و معلمان‌را نیز چشم‌ترس بدهی‌که این قبیل سرگذشتها را بکسی نیاموزند!

۴ــ سهم: ترس و بیم. و «سهم‌دادن»: ترساندن و بیم‌دادن

۵ــ خیره: درمانده، حیران و سرگشته

←

عجزها داری تو در پیش ای لَجوج / وقت شد پنهانیان را نکْث خروج[1]

خُرّم آن کاین عجز و حیرت قوتِ اوست / در دو عالم خُفته اندر ظِلِّ دوست

هم در آخُر هم در آخِر عجز دید / مُرده شد دینِ عَجایِز را گزید[2]

← خطاب است بهمان ملحد طبیعی؛ می گوید عاجز و درمانده یی که عجز امروز تو از کجاست؛ این عجز و درماندگی امروزی تو تابش و پرتوی از حال درماندگی وعاجزی تو در روز قیامت است ؛ پس بدان که از این قبیل احوال بسیار در پیش داری

۱— دنبالهٔ عجزی است که دربیت قبل بدان اشاره کرد؛ باز خطاب بهمان کافر طبیعی می گوید عجزهای فراوان که حالی ازنظر پنهانست در پیش داری ؛ اکنون نمونه یی ازآن عجزهای پنهانی آشکار گردید یعنی در واقعهٔ هود و شیبان متحیر ودرمانده شدی که از طبیعت بی شعور چگونه افعال شاعرانه صادرشده است ا . . . ل ست بیت را چنین تفسیر کنیم که ازآن همه عجز و زبونی پنهانی که در تو باشد وقت آنست که اکنون شمه یی را اظهار کنی، یعنی بعجزخود اعتراف نمایی تاحق تعالی برتو ببخشد « الم یان للذین آمنوا أن تخشع قلوبهم لذکرالله : الحدید ۱۶ » و تواند بود که بیت بعد « خرم آن کاین عجز و حیرت قوت اوست » مؤید همین احتمال باشد؛ وهردو وجه بنظر حقیر موجه است

۲— اشاره است بجملهٔ « علیکم بدین العجایز » که بعنوان حدیث نبوی معروف شده اما جمعی معتقدند که از کلمات سفیان ثوری عارف مشهور قرن دوم هجری است (شرح اسرار مثنوی حاجی سبزواری رحمة‌الله علیه) . توضیحاً مولوی نیز نجات و سعادت بشر را در دین عجایز می گوید ؛ اما نه بآن معنی که عامه می گویند. دین عجایز بتفسیری که عامهٔ ناس ازآن می کنند مذهب تقلیدی وایمان تلقینی موروثی دست نخورده است که اکثر مابین پیرزنان ارباب مذاهب دیده می‌شود؛ این طایفه ایمانی جازم دارند که تا آخرعمرشان بدون دغدغهٔ شک و تردید باقی است

مولوی با مذاهب تقلیدی سروکار ندارد ، و مقصودش از دین عجایز نیز نه آنست که عوام می گویند ؛ بل که ازکلمهٔ «عجایز» با اعمال لطف ادبی ابهام اشتقاق «عجز» همان ←

چون زلیخا یوسفش بروی بتافت — از عجوزی در جوانی راه یافت
زندگی در مُردن و در مِحْنتست — آب حیوان در درون ظُلْمتست

رجوع کردن بقصهٔ پروردن حق تعالی نمرود را بی‌واسطهٔ مادر و دایه در طفلی

حاصل آن روضه چو باغِ عارفان — از سَمُوم[1] و صَرصَر آمد در امان
یک پلنگی طفلکان نَو زاده بود — گفتم او را شیر ده طاعت نمود
پس بدادش شیر و خدمتهاش کرد — تا که بالغ گشت و زَفت و شیر مرد
چون فِطامش[2] شد بگفتم با پری — تا در آموزید نُطْق و داوری
پرورش دادم مر او را زآن چمن — کی بگفت انـدر بگنجد فنِّ من
داده من ایّوب را مِهرِ پدر — بهر مهمانیِ کِرْمان بی ضرر[3]
داده کرمانرا بر او مِهرِ وَلَد — بر پدر من اینْت قُدرت اینْت یَد[4]

← معنی را خواسته که اساس طریقت و مسلک اوست ؛ یعنی تسلیم محض بودن سالک در پیشگاه پیر راهبر، وفناء فی‌الشیخ وفناء فی‌الله که درهمه‌جای مثنوی باتعبیرات وبیانات گوناگون آمده وتفسیر و تشریح شده‌است. می گوید خوشا بحال کسی که از قدم اول ازدر عجز و تسلیم در آمد ودرسایهٔ عنایت حق بیارامید و حیات ابدی وسعادت دوجهانی‌یافت و ممکن است دراین‌بیت اشاره باشد به‌نکته‌یی که عرفا می گویند که نهایت سیرسالک برگشت به بدایت است

۱– سموم [بفتح سین بی‌نقطه] : باد گرم، هوای زهرآگین
۲– فطام [بکسر اول] : بازگرفتن کودک از شیر
۳– اشاره بداستان حضرت ایوب پیغامبرعلیه‌السلام که در بلای‌بیماری‌و محنت، کرم ببدنش در افتاد واو صبر و بردباری می‌نمود
۴– کلمهٔ « ید » دراصل بمعنی‌اندام «دست» است مقابل [رجل = پای] و مجازاً بمعنی‌قدرت ونعمت وتسلط واستیلاء بکار می‌رود ؛ واینجا همین معنی مجازی مراد است

مادران را دأب[1] من آموختم — چون بود لُطفی که من افروختم
صد عنایت کردم و صد رابِطه — تا ببیند لطف من بی واسطه
تا نباشد از سبب در کَشْ مَکش — تا بُوَد هر استعانت از مَنَش[2]
ور نه تا خود هیچ عُذری نبْودش — شکْوتی نبْود زهر یارِ بدش
این حِضانت[3] دید با صد رابِطه — که بپروردم ورا بی واسطه
شُکرِ او آن بود ای بندهٔ جلیل — که شد او نُمْرود و سوزندهٔ خلیل[4]

۱– دأب : شیوه، عادت

۲– ضمیر متصل «ش» اینجا [من + ش] و در بیت بعد [نبود + ش] و [بد + ش] درحالت مفعولی است ؛ وهرگاه حرف ماقبل آن را مطابق لهجهٔ فصیح قدیم فارسی مکسور بخوانیم کلمهٔ « مکش» در قافیهٔ مصراع اول این بیت هم با کسر کاف خوانده می‌شود ؛ و اگر اینجا با فتحه خوانده شد آنجا نیز باید مفتوح خواندهشود بقاعدهٔ رعایت حرکت توجیه قبل از حرف‌روی ساکن غیرموصول چنانکه در فن قافیه مقرر است ؛ و همچنین است در امثال ونظایراین بیت

۳– حضانت [بکسراول]: نگاهداری وتعهد حال کودك چنانکه شیوهٔ مادران ودایگان‌مهربان باشد، درکنارگرفتن مادر بچه را و زیربال گرفتن ماکیان چوزه را، دایگی؛ و شخص دایه را « حاضنه » گویند

٤– اشاره است بداستان « نمرود » که دعوی خداوندی داشت و حضرت ابراهیم خلیل راکه بمذهب توحید و یکتا پرستی دعوت می کرد در آتش افکند و بمشیت حق تعالی آتش بر خلیل‌الله گلستان و برد و سلام گردید

عارفی می گفت جای آن بود که « نمرود » در پیشگاه داوری الهی می گفت : خداوندا شکر نعمتهای تونتوانم گفت؛ آنچه دربارهٔ من کردی همه‌را از بن دندان اعتراف دارم ؛ بارالها آن همه مهر و عنایت در حق من نمودی، مرا درسایهٔ لطف و حمایت و حضانت خویش بپروردی، چنان کردی،چنین کردی ؛ هرچه‌درمؤاخذت‌باز پرسی کنی جزءجزءواعتراف جواب دیگرندارم .پرورد گارا آن همه‌مهروعنایت کردی؛امادر میان‌آن‌همه‌مهربانیهااودلنمودگی‌ها کاری کردی که‌ناچار مرا « نمرود » بارآورد؛ شیر پلنگ‌را طعمه وغذای من ساختی ؛←

همچنان کاین شاه زاده شُکرِ شاه — کرد اِستکبار و اِستکثار[1] جاه
که چرا من تابعِ غیری شوم — چونکه صاحب مُلکُ و اقبالِ نُوم

← مرا با شیر پلنگ بپروردی؛ آیا از کودکی که شیر از پستان پلنگ خورده ودر حضانت پلنگ بار آمده باشد جز پلنگ‌خویی ودرنده طبعی چه انتظار توان‌داشت؛ خود تو دانی که شیر مادر در بنیاد خوی وطبیعت کودك تا چه‌اندازه اثربخش و کارگرست ؛ این خاصیت را هم تو خود بدان داده‌یی ؛ پس غذایی که از شیر پلنگ باشد نتیجه‌اش جز « نمرود » پلنگ‌خوی چه‌تواند بود ؛ الهی هرچه کنی اختیار بدست‌تست؛ بندهٔ بیچارهٔ زبون را باسرار قضا وقدر بیچون چه کار ؛ بارالها تویی که

عین آن تخییل را حکمت کنی — عین آن زهراب را شربت کنی
آن گمان انگیز را سازی یقین — مهرها رویانی از اسباب کین
پروری در آتش ابراهیم را — ایمنی روح سازی بیم را
در خرابی گنجها پنهان کنی — خار را گل، جسمها را جان کنی
از سبب سوزیت من سودائیم — وز خیالاتت چو سوفسطائیم

[مأخوذ از مثنوی دفتر اول با تغییر غیبت بخطاب]

حقیر گوید سخن آن عارف که در محکمهٔ محاکمهٔ الهی وکیل مدافع «نمرود» شده ازآن‌قماش سخنانست که به‌اصطلاح خود عرفا «شطحیات» گفته می‌شود ؛ نظیرش دفاع از « شیطان » است که پاره‌یی از عرفا مانند « امام احمدغزالی»و «عین‌القضاة همدانی»امتناع اورا ازسجدهٔ آدم برکمال‌توحید و یکتاپرستی او توجیه کرده‌اند نه‌تمرد و سرپیچی‌از اطاعت حق‌تعالی ؛ اما مولوی درابیات پیش این شبهه را از قول « ابلیس » آورد وخوب جواب داد

که چرا من خدمت این طین کنم — صورتی را من لقب چون دین کنم
نیست صورت چشم را نیکو بمال — تا ببینی شعشعهٔ نور جلال

۱– استکبار : گردن کشی وبزرگی نمودن- استکثار : افزون خواهی، زیاده طلبی
توضیحاً استکبار به « شکر » مربوطست؛ واستکثار به « جاه ».

لطفهای شه که ذکرِ آن گذشت — از تَجَبُّر[۱] بر دلش پوشیده گشت
همچنان نمرود آن الطاف را — زیر پا بنهاد از جهل و عَمَی
این زمان کافر شد و ره می‌زند — کِبْر و دَعْویِ خدایی می‌کند
رفته سوی آسمانِ با جَلال — با سه کرکس تا کند با من قِتال[۲]
صد هزاران طفلِ بی تلویم[۳] را — کُشته تا یابد وی ابراهیم را

۱ - تجبر : گردن کشی و تمرد نمودن. درنسخ چاپی متداول « تبختر » نوشته‌اند بمعنی کبر و خود بینی

۲- اشاره‌است بداستان «نمرود» که دعوی خدایی می کرد وهرچند ابراهیم خلیل الله علیه السلام اورا نصحیت‌واندرز داد و دعوت بخدای یگانه‌اش کرد در وی کارگر نیفتاد ؛ تاجایی که چون از حضرت ابراهیم شنید که خدای یگانه بالای آسمانهاست گفت با خدای تو حرب می کنم واورا می کشم؛پس دستورداد تابترتیبی که درتفاسیر وقصص‌قرآن آمده‌است تختی را برپشت چهار کرکس استوار ببستند وچون مقداری از زمین بالارفت تیر بر کمان نهاد و بسوی‌آسمان انداخت [برای باقی‌قصه رجوع شود به‌قصص‌الانبیاء ثعلبی وتفسیر ابوالفتوح رازی]؛دراشعار پیش نیزاشاره بقصهٔ نمرود و کرکسان شده بود؛ودر تعبیر «سه کرکس» عدد خاص مراد نیست بل که مراد «چند کرکس» است

۳- تلویم بصیغهٔ‌مصدر باب « تفعیل» درلغت بمعنی مبالغه درملامت کردن وسرزنش‌نمودن است؛ وابنجا ممکن است مجاز باشد بمعنی تقصیر و گناه از باب تسمیهٔ سبب باسم مسبب یعنی‌ذکر مسبب وارادهٔ سبب ؛ پس معنی بیت این می‌شود که نمرود صدهزاران کودک بی گناه را که ملامت برایشان متوجه نبود کشت برای این که « ابراهیم » را کشته‌باشد توضیحاً توجیه مزبور درصورتی‌است که « طفل بی‌تلویم » را درحالت اضافه و باکسرهٔ اضافه بخوانیم؛ اما درصورتی که «طفل» را باسکون لام ودرغیرحال اضافه بخوانیم کلمهٔ«تلویم» را بر معنی اصلی ملامت کردن و سرزنش نمودن حمل باید کرد؛ یعنی نمرود صد هزاران طفل‌را کشت بدون آن که کسی او را ملامت کند یاخود او از ملامت کردن کسی هراس داشته‌باشد؛چرا که دعوی خدایی‌وخودرایی وبرتری برهمه‌کس داشت ! و بنظرحقیر←

که مُنجِّم گفت کاندر حُکم ِ سال | زاد خواهد دشمنی بهر ِ قتال
هین بکُن در دفع ِ آن خصم احتیاط | هر که می‌زایید می‌کُشت از خُباط[۱]
کوری او رَست طفل وَحْی کش | ماند خونهای دگر در گردنش

←صورت اضافه راجح است

علاوه می‌کنم که در این بیت وچند بیت بعد باز اشاره شده است بداستان « نمرود » و ولادت حضرت ابراهیم علیه‌السلام بطوری که درقصص انبیاء وتفاسیر آمده‌است ؛ خلاصه‌اش این که منجمان به «نمرود» خبردادند که دراین روزگار کودکی بخواهد زاد که خرابی‌ملک تو بردست او بود ؛ نمرود دستور داد تا زنان را ازسردان جدا کردند چونانکه زنی باردار نگردد ؛ اتفاقاً مادر ابراهیم از شوهرش بار گرفت؛ منجمان نمرود را گفتند که آن کودک از پشت‌پدر جداشد وبه زهدان‌مادر رسید ؛ نمرود بفرمود تادر قلمرو مملکت اوهر کجا پسری زاییده می‌شد اورا می کشتند؛ مادر ابراهیم‌را چون درد زه گرفت پنهانی‌از مردمان بگریخت و بکوهساری رفت ودرغاری پناه برد وهمانجا ابراهیم‌را بزاد وسنگی بردرغار نهادوبرفت؛ گاه گاه پنهان برفتی و آن کودك را شیر دادی ، همچنان چندین سال گذشت که ابراهیم از چشم‌خلایق پنهان بود تا کم کم ببالید و از نهانگاه بیرون آمد

عین این داستان را از اخبار منجمان و کشتن اطفال بی گناه ونجات یافتن آن کودك که‌منظور اصلی بوده است درمورد حضرت‌موسی‌علیه‌السلام و « فرعون » نیز گفته‌اند؛مولانامخصوصاً آن را که دربارهٔ « موسی » گفته‌اند در مثنوی مکرر آورده است

صدهزاران طفل می کشت از برون | موسی اندر صدر خانه در درون

* * *

صدهزاران طفل کشت او بی‌گناه | تا بگردد حکم تقدیر و اله

* * *

تا که موسی نبی ناید برون | کرد برگردن هزاران ظلم و خون

* * *

صدهزاران طفل کشت آن کینه کش | و آنکه او می‌جست اندر خانه‌اش

۱ــ خُباط : خبط واشتباه ، خطا ، لغزش

از پدر یابید آن مُلکَ ای عجب / تا غرورش داد ظلماتِ نَسَب[۱]
دیگران‌را گر اُم واب شد حِجیب / او ز ما یابید گرهرها بجیب
گُرگ درنده‌ست نفسِ بد یقین / چه بهانه می‌نهی بر هر قرین
درضلالت هست صد کَل را کُلَه / نفسِ زشتِ کُفرناکِ پُرسَفَه[۲]
زین سبب می‌گویم ای بنده فقیر / سلسله از گردنِ سگ برمگیر
گرمُعَلَّم گشت این‌سگ هم‌سگست[۳] / باش ذَلَّتْ نَفْسُهُ کو بَدْرَگست[۴]

۱— این بیت مربوط است بشاهزاده مستکبر مغرور ؛ و بیت بعدش مربوط است به «نمرود» که کبر و دعوی خدایی نموده بود

« ظلمات‌نسب » مسندالیه وفاعل فعل «دادن» است؛ وضمیر « غرورش » درحالت مفعولی‌راجع است به شاهزادهٔ مغرور . یعنی ظلمات نسب و نژاد او را بفریفت و مغرورش کرد- تعبیر « ظلمات‌نسب » اقتباس یاتلمیح است بآیهٔ کریمهٔ قرآن‌مجید که در پرورش جنین درارحام مادران فرموده است « فی‌ظلمات ثلاث ؛ سورة الزمر » .

۲— احتمالا « کل» اول با فتح کاف تازی است که در فرهنگها بمعنی کچل مرادف « اقرع » عربی، ونیز بمعنی نرینهٔ حیوانات خصوص گاومیش ضبط‌شده‌است. و « کله» درقافیه‌ممکن است باضم کاف تازی مخفف « کلاه » باشد ؛ و نیز محتمل است که با فتح کاف منسوب بهمان « کل » اول باشد (بهر معنی که از آن اراده شده‌باشد) ودرصورت دوم باید گفت که بضرورت قافیهٔ «سفه» که با هاء ملفوظهٔ جزو کلمه‌است هاء « کله» نیز ملفوظ آمده ؛ یا آنکه این‌ضرورت را برعکس درهاء «سفه» اعتبار کنیم که با هاء غیر ملفوظه‌آمده‌باشد؛ یادآوری می کنم که درطبع نیکلسون « کل» را با فتح کاف و « کله» را باضم کاف نوشته است. و متن ما نیز از روی‌آنست والله‌العالم

۳— « معلم» بافتح لام مشدد بصیغهٔ اسم مفعول باب تفعیل از مصدر « تعلیم » بمعنی‌آموخته وتعلیم یافته ؛ و « کلب معلم » از مصطلحات معروفست، یعنی سگ دست آموز که او را تربیت کرده باشند مانند سگ شکاری و سگ پلیس و امثال آن، و برای این نوع سگ در احکام فقه دیه تعیین شده‌است

←

فرض می‌آری بجا گر طایِفی بر سُهَیْلی چون اَدیمِ طایِفی[1]
تا سهیلت واخرد از شَرِّ پوست تاشوی چون موزه‌یی هم پایِ دوست

← می گوید: هرچند که کلب معلم باشد ماهیت سگی از وی سلب نمی‌شود؛ نفس انسانی نیز مانند کلب معلم است هرچند اورا بتعلیم وتربیت ظاهر آراسته باشند باز خوی سگی در درنهاد وی نهفته است و دروقت خود بروز خواهد کرد. - گویا مولوی هم معتقد است که با تعلیم وتربیت ظاهر نمی‌توان غرایز و ذاتیات بشر را تغییرداد و « ناکس بتربیت نشود ای حکیم کس » مگراینکه شخصی مورد عنایت خاص حق‌تعالی قرار گیرد و قلب ماهیت شود و مصداق « اولئك یبدل‌الله سیئاتهم حسنات » واقع گردد

۴- مأخوذاست از حدیث شریف نبوی که در « جامع صغیر سیوطی » نقل شده‌است « طوبی‌لمن ذلت نفسه وطاب کسبه و حسنت سریرته وکرمت علانیته و عزل عن الناس شره » ؛ هم مولوی درجای دیگر گفته است

ای خنك آن را که ذلت نفسه وای آن کس را که یردی رفسه

۱- «طایف» در مصراع اول بمعنی طواف کننده است چنانکه در مناسك حاجیان کعبه باشد؛ خود مولوی درجای دیگر گفته‌است

گرد جوی و گرد آب و بانك آب همچو حاجی طایف کعبهٔ صواب

و در مصراع دوم نام محلی است که ادیم آن بخوبی و مرغوبی معروف بوده است : جامی علیه‌الرحمه گوید

ادیم طایفی در زیر پا کن شراك از رشتهٔ جانهای ما کن

و یاء «طایفی» دراول یاء فعل خطاب است ؛ ویاء « سهیلی » هم ممکن است یاء فعل‌خطاب باشد ؛ و در این صورت یاء «طایفی» دوم یاء نسبت است ؛ واگر « سهیلی» را با یاء نکره بخوانیم یاء «طایفی» دوم همان یاء خطاب می‌شود که در « طایفی » اول بود

و « ادیم» چرم و پوست مرغوبست که موزه ازآن می‌ساختند ؛ وارتباط آن باستارهٔ « سهیل » از این جهت است که می گفتند رنگ و بوی چرم ادیم از تأثیر آن ستاره است ، و ادیم در طلوع «سهیل» رنگ‌وحال می گیرد؛همانطور که در رسیدن بعض میوه‌ها از قبیل سیب ←

جمله قرآن شرحِ خُبْثِ نفسهاست — بنگراندر مُصْحَف آن چشمت کجاست
ذکرِ نفسِ عادیان کآلت بیافت — در قِتال انبیا مو می‌شکافت
قَرْن قَرْن از شومِ نفسِ بی ادب — ناگهان اندر جهان می‌زد لَهَب[1]

رجوع کردن بدان قصّه که شاه زاده زخم خورد ازخاطرِ شاه پیش از اِسْتِکْمال فضایِل دیگر از دنیا برفت

قصّه کوته کن که رشکِ آن غَیُور — بُرد او را بعدِ سالی سوی ِ گور
شاه چون از مَحْو شد سوی وجود — چشمِ مِرّیخیش آن خون کرده بود[2]

← وانگور مشهور است ؛ سعدی در گلستان می گوید

بر همه عالم همی تابد سهیل — جایی انبان می‌کند جایی ادیم

می گوید در عین‌آن‌حالت که بطواف بیت‌الله وگزاردن فریضهٔ حج اشتغال‌داری نفس سگ‌طبع تو درتوجه بمشتهیات وجلب آرزوهای باطنی خود حالت ادیم طایف را داردکه بی‌اختیار مجذوب و در تحت تأثیر ستارهٔ سهیل است

۱— لهب ، شعله و زبانهٔ آتش

۲— چنین است در طبع نیکلسون و نسخ خطی‌و معتبر قدیم که ما دیده‌ایم ؛ و در نسخ معمول « خشم مریخیش » نوشته‌اند ؛ و مقصود از «چشم مریخی » نظر قهر و نگاه خشم‌وغضب است منسوب به « مریخ » که ستارهٔ قهر و غضب و جنگ وخونریزی است باعتقاد منجمان یعنی چون یاد شاه از حالت محو و استغراق بحالت صحو و هشیاری باز آمد دریافت که از ترکش غیرت ابدالی او تیری بر مقتل شاهزاده رسیده و کار خودرا کرده است ؛ هرچنداز درعفو و بخشایش در آمد اما افسوس که تیری بهدف خورده و کاری گذشته بود
مولوی در این چند بیت اشاره باین نکتهٔ لطیف می کند که چون دل مرد خدا بدرد آید خود بخود کار نفرین وتأثیر دعای مستجاب را می‌بخشد هر چند که برلفظ آن مرد خدا نفرین نرفته وحتی برخاطر اونیز چیزی نگذشته باشد؛ آزار بندگان خدا درترکش خانهٔ غیب ←

چون بتر کش بنگرید آن بی‌نظیر — دید کم از ترکشش یک چوبه تیر
گفت کو آن تیر و از حق بازجست — گفت کاندر حلق او کز تیر تست

← مبدل به تیرمی‌شود که برمقتل آزاردهنده می‌خورد، هرچندکه خود مظلوم ازاین‌حال هیچ آگاهی نداشته باشد، و چون این گناه اثر خود را بخشید دیگر هیچ نوع مغفرت و استغفار بکار نمی‌آید؛ عفو و بخشایش مظلوم نیز درعمل انجام یافته تأثیری ندارد.

ارتکاب پاره‌یی از معاصی که از قبیل ظلم و کفران و ناسپاسی باشد در مثل چنانست که زهری کشنده خورده باشند و اثرش در مرحلهٔ آخر بخون و قلب رسیده باشد؛ مظلوم بی‌گناه را آزردن، حق کسی را بردن وخوردن، دل بندگان خدا را شکستن، زخم زبان زدن، تهمت وافتراء برپاك دامنان بستن؛ وامثال این قبیل گناهان عیناً مانند همان زهر قاتل است که قلب ستم رسیده را خود بخود متألم و جریحه‌دار می‌سازد واثرش ازلوح وجود محو شدنی نیست!

وبعبارت دیگر عمل نیک و بد چون بظهور پیوست چنانست که کودکی از مادر زاییده شده‌باشد دیگر بازگشت آن به زهدان مادر ممکن نیست؛ یا همچون دانه‌یی است که در سرزمین مستعد انشانده باشند همان ثمری‌را که در نهاد اوست ببار خواهد آوردن «و من یعمل مثقال ذرة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرة شراً یره»

جمله دانند این اگر تو نگروی — هر چه می کاریش روزی بدروی
سنگ بر آهن زدی آتش بجست — این بباشد ور نباشد نادر است

* * *

چونکه بد کردی بترس ایمن مباش — زانکه تخم است و برویاند خداش

پاره‌یی ازستم پیشگان بی‌ادب‌را دیده‌ایم که دعوی‌تقدس مآبی نیزدارند؛ تامی‌توانند برمظلوم بی گناه می‌تازندوروح اورا می‌آزارند؛ مال اورا می‌برند، آبروی‌اورا می‌ریزند؛ وبعدازانکه کارخود راکردند برای حفظ ظاهر از در عذرخواهی وبحل خواستن درمی‌آیند و وسایط بر می‌انگیزند که دست مظلوم را ببوسند واستحلال نمایند؛ گمان‌می‌برند که بدین حیله‌می‌توان اثرگناه را زایل کرد وازچنگال انتقام الهی گریخت «زهی‌تصور باطل زهی‌خیال محال»!

عفو کرد آن شاهِ دریا دل ولی / آمده بُد تیر اه[1] بر مقتلی
کُشته شد در نوحهٔ او می‌گریست / اوست جمله هم کُشنده وهم وَلیست[2]
ور نباشد هردو او پس کُل نیست[3] / هم کُشندهٔ خلق و هم ماتم کُنیست
شکر می‌کرد آن شهیدِ زردْ خَد[4] / کآن بزد برجسم و بر معنی نزد[5]
جسم ظاهر عاقبت هم رفتنیست / تا ابـد معنی بخواهـد شاد زیست
آن عتاب ار رفت هم برپوست رفت / دوست بی‌آزار سوی دوست رفت

۱– چنین است درنسخ خطی قدیم وطبع نیکلسون ؛ ودرچاپهای متداول« تیراو » نوشته‌اند کلمهٔ« اه »بضم اول‌چنانکه تلفظ‌فارسی‌است یابفتح بطوری که در قوامیس عربی‌ضبط کرده‌اند ، کلمهٔ توجع است مرادف (آه) ممدوده یعنی [آه، افسوس، دردا] ؛ می گوید پادشاه دریا دل از در سماحت طبع‌شاهزاده را عفو کرد ولیکن افسوس که تیرغیرت ازکمان روح آزرده رها شده و برمقتل شاهزاده رسیده وکار از چاره گذشته بود !

۲– « ولی » اینجا بمعنی « ولی دم » است مقابل کشنده وقاتل ؛ یعنی‌او هم کشنده‌است وهم طالب دیه و خونبهاست

ولی دم دراصطلاح فقها آن طبقه از وارثان مقتولند که حق قصاص واخذ دیهٔ مقتول هردو را داشته باشند ؛ واین شرط برای‌آنست که مثلا زوجهٔ مقتول ازخونبها میراث می‌برد اماحق قصاص ندارد

۳– ط : پس جمله نیست

دنبالهٔ بیت قبل‌است با تفنن وظرافت و نغز کاری ادبی؛ یعنی اگر قاتل و ولی دم هردونباشد، پس هردو نیست [بطور سلب‌مجموع یعنی سلب ایجاب کلی نه‌بطور سالبهٔ کلیه] ؛ هم‌خلق را می کشد وهم برای کشتگان ماتم می گیرد

٤– خد: گونه، رخسار

٥– یعنی هرچند که آن‌شاهزاده از حیات جسمانی بمرد ولیکن حیات روحانی و معنوی اوخلل نگرفت؛ بدین‌سبب ظهور اودرنشأهٔ ملکوتی‌ظهور کمالی یااستکمالی خواهدبود؛ دوبیت‌بعدنیز دربیان همین معنی است

گرچه او فتراکِ شاهنشه گرفت　　آخر از عین‌الکمال او ره گرفت[1]

* * *

وآن سوم کاهلترینِ هر سه بود　　صورت و معنی بکُلّی او ربود

وصیّت کردن آن شخص که بعد از من او بَرَد مالِ مرا از سه فرزندِ من که کاهِل ترست[2]

آن یکی شخصی بوقتِ مرگِ خویش　　گفته بود اندر وصیّت پیش پیش

سه پسر بودش چوسه سروِ روان　　وقفِ ایشان‌کرده او جان و روان

گفت هرچه درکفم کاله[3] و زرست　　او بَرَد زین هرسه کو کاهِلْترست

گفت با قاضی و بس اندرز کرد　　بعد از آن جامِ شراب مرگ خورد

گفته فرزندان بقاضی کای کریم　　نگْذریم از حکمِ او ما سه یتیم

سمع و طاعة می‌کنیم، اوراست دست[4]　　آنچه او فرمود بر ما نافذست[5]

۱– فتراك : تسمهٔ شکار بند ؛ و « فتراك گرفتن » کنایتست از توسل جستن و پیوستن بکسی بقصد حاجت خواستن ؛ و « عین‌الکمال » بمعنی چشم زخم‌است ؛ وضمیر «او» در مصراع اول به‌شاهزاده ؛ ودرمصراع دوم به « شاهنشاه » راجع می‌شود

می‌گوید هرچند که شاهزاده خودرا به‌شاهنشاه پیوست ولیکن آخرکار چشم زخمی از شاهنشاه بدو رسید که راه وصول وی را بمقصود مسدود ساخت و عاقبت بوصال محبوب نارسیده از دنیا برفت

۲– در بعض‌نسخ قدیم خطی‌بجای این عنوان نوشته‌اند «وصیت کردن پدری که سه پسرداشت میراث خودرا بکاهلترین»

۳– کاله : کالا، متاع، خواسته ؛ و « کاله و زر » بمعنی اثاثه ونقدینه‌است

۴– دست اینجا درمعنی مجازی قدرت و تسلط و حکم نافذ بکار رفته‌است، یعنی هرچه پدر ما وصیت کرده‌است می‌شنویم واطاعت می‌کنیم [= سمعاً وطاعةً می‌گوییم] که اختیارکار همه درقبضهٔ قدرت و ارادهٔ اوست

۵– نافذ : جاری، روان

ما چو اسمعیل ز ابراهیمِ خود — سر نپیچیم ار چه قربان می‌کند[1]
گفت قاضی هر یکی با عاقلیش — تا بگوید قصّه‌یی از کاهلیش
تا ببینم کاهلی هر یکی — تا بدانم حالِ هر یک بی‌شکی

• • •

عارفان از دو جهان کاهلترند — زآنکه بی‌شُدْیار[2] خرمن می‌برند
کاهلی را کرده‌اند ایشان سَنَد — کارِ ایشان را چو یزدان می‌کند
کارِ یزدان را نمی‌بینند عام — می نیاسایند از کَدّ[3] صبح و شام

• • •

هین ز حدِّ کاهلی گویید باز — تا بدانم حدِّ آن از کشفِ راز
بی‌گُمان که هر زبان پرده‌ٔ دلست — چون بجنبد پرده سِرها واصلست[4]

۱— اشاره‌است بسرگذشت حضرت ابراهیم خلیل‌الله علیه‌السلام وفرزندش اسماعیل ذبیح که شرح آن معروف ودرقصص انبیاء وتفاسیر مسطوراست

۲— شدیار درفرهنگها بضم شین وسکون دال ضبط شده‌است بمعنی شخم و شیار کردن وآماده ساختن زمین برای زراعت

توضیحاً مقصود ازکاهلی عارفان تسلیم پیش رضای حق وبی‌اعتنایی بامور دنیاست؛ نه‌تن‌آسانی وتنبلی وتن‌پروری که شیوه وپیشهٔ دنیا پرستان است

۳— کد بفتح کاف وتشدید دال : رنج وسختی درکوشش وکار [درحواشی قبل هم گذشت]

۴— ط : « چون بجنبد پرده رؤیت حاصل است »

مضمون یکی از کلمات قصار حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام است « تکلموا تعرفوا فان المرء مخبوء تحت لسانه » ؛ این مضمون در دفتر دوم مثنوی شریف نیزآمده است

آدمی مخفی است در زیر زبان — این زبان پرده‌است بردرگاه جان
چونکه بادی پرده‌را درهم کشید — سر صحن خانه شد بر ما پدید

تعبیر « سر » آنجا احتمالا قرینه‌یی تواندبود براین که اینجا نیز « سرها» است نه«رؤیت»چنانکه درطبعهای متداول نوشته‌اند والله‌العالم

پرده° کوچک چویک شرحه[۱] کباب / می بپوشد صورتِ صد آفتاب
گر بیانِ نطقِ کاذبِ نیز هست / لیک بُوی ازصدق وکذبش مُخبِرست
آن نسیمی که بیاید از چمن / هست پیدا از سَموم ِ گولخن[۲]
بوی صدق و بوی کذبِ گول گیر / هست پیدا در نَفَس چون مُشک وسیر
گر ندانی یار را از دَه° دِله / از مشام فاسد خود کن گِله
بانگِ حیزان[۳] و شجاعانِ دلیر / هست پیدا چون فنِ روباه و شیر
یا زبان همچون سرِ دیگست راست / چون بجنبد تو بدانی چه ابا[۴]ست[۵]
از بخارِ آن بداند تیزهُش / دیگِ شیرینی ز سِکْباج[۶] تُرُش
دست بردیگِ نوی چون زد فَتَی / وقتِ بخریدن بدید اشکسته را[۷]

۱– شرحه: پارهٔ گوشت چنانکه برای کباب آماده کرده باشند؛ درآغاز مثنوی شریف خوانده‌اید

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق / تا بگویم شرح درد اشتیاق

۲– گولخن = گلخن: دراصل بمعنی‌تون وآتشکاه گرمابه‌است؛ ولیکن گاهی آن‌را بمعنی گنداب و فاضلاب حمام نیز می گویند

۳– املاء قدیم این کلمه غالب با حاء حطی یعنی «حیز» است نه‌باهاء هوز که‌امروز متداول است ؛ درنسخ خطی‌قدیم وطبع نیکلسون نیز با حاء حطی‌است اما در چاپهای معمول باهاء هوزنوشته‌اند

۴– ابا= با : آش

۵– مقصود تجدید تشبیه است دربارهٔ زبان نسبت به‌دل که قبلا آن را به «پرده» تشبیه کرده بود ؛ یعنی زبان دربیان ما فی‌الضمیر براستی مانند سردیگ است که‌از بوی‌و بخار آن نوع آشی که در دیگ باشد کشف می گردد

۶– سکباج [=سرکه با]: آش سرکه ؛ مانند زیرباج [=زیره‌با] یعنی آشی که در آن زیره کرده باشند

۷– این مضمون در دفتر سوم مثنوی نیز گفته شده‌است ←

گفت دانم مرد را در حین ز پوز — ور نگوید دانمش اندر سه روز[1]
وان دگر گفت ار بگوید دانمش — ور نگوید در سخن پیچانمش
گفت اگر این مکر بشنیده بود — لب ببندد در خموشی در رود

مثل

آنچنانکه گفت مادر بچّه را — گر خیالی آیدت در شب فرا
یا بگورستان و جای سهمگین — تو خیالی بینی اَسْوَد پُر ز کین[2]
دل قوی دار و بکن حمله بَر او — او بگرداند ز تو در حال رُو
گفت کودك آن خیال دیووَش — گر بِدُو این گفته باشد مادرش
حمله آرم افتد اندر گردنم — ز اَمْرِ مادر پس من آنگه چون کنم
تو همی آموزیم که چُست ایست — آن خیالِ زشت را هم مادریست
دیو و مردم را مُلَقِّن[3] آن یکیست — غالب از وی گردد ار خصم اندُکیست[4]

← چون سفالین کوزه‌یی را می‌خری — امتحانی می‌کنی ای مشتری
می‌زنی دستی بر آن کوزه چرا — تا شناسی از طنین اشکسته را
و اصل آن ظاهراً مستفاد است از گفتار امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام که فرموده است «کما تعرف اوانی الفخار باستحانها باصواتها فیعلم الصحیح منها من المکسور کذلک یمتحن الانسان بمنطقه فیعرف ماعنده : شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید ج ۴»

۱— در حاشیهٔ نسخهٔ خطی ما ودر بعض نسخ دیگر قبل از این بیت علاوه دارد که ظاهراً از کاتبان و خوانندگان مثنوی است

مهترین را گفت قاضی بازگو — قصه‌یی از کاهلی ای مال جو

۲— خ، ط: توخیالی زشت بینی درکمین
اسود بفتح اول وسوم وسکون ثانی : سیاه وتیره وتار ؛ مقابل «ابیض» بمعنی سفید وروشن
۳— ملقن : تلقین کننده، فهماننده، درآموزنده- اسم فاعل باب تفعیل است ازمصدر «تلقین»
۴— یعنی فکرآموزی وکارآموزی دیو و مردم هردو ازیک منبع وازیک سرچشمه‌است؛ وبدین ←

تا کدامین سوی باشد آن یَواش[1] الله الله رَو توهم زآن سوی باش

* * *

گفت اگر از مکر نآید در کلام حیله را دانسته باشد آن هُمام

سِرِّ او را چون شناسی راست‌گو گفت من خامُش نشینم پیشِ او

صبر را سُلَّم[2] کنم سوی دَرَج[3] تا بر آیم صبر مِفْتاح الفَـرَج[4]

ور بجُوشد در حضورش از دلم مَنْطِقی بیرون ازین شادی و غم

من بدانم کـو فرستاد آن بمن از ضمیرِ چون سُهیل انـدر یمن

← سبب کمتر اتفاق می‌افتد که یکی‌را بردیگری غلبه‌وچیرگی مطلق‌باشد؛ خلاصه این که دیو با مردم پیوسته در میدان تنازع وکشمکش همچون دو پهلوان همسال هم‌زور باشند که هریک از دوطرف گاهی غالب وگاهی مغلوب گردد و یکی‌را بردیگری غلبهٔ همیشگی بندرت دست خواهد داد

حقیر گوید مگر آن طبقه از مردم که مشمول « الا عبادك منهم المخلصین » باشند وحق‌تعالی ایشان‌را با اضافهٔ اشراقی تشریفی بخود اختصاص داده ودرخطاب بدیو وشیطان گفته‌باشد « ان عبادی لیس لك علیهم سلطان »

علاوه می‌کنم کـه چون معنی بیت اندکی دشوار و دوراز ذهن عامه بـوده است کاتبان و خوانندگان مثنوی در آن تصرف کرده و درنسخ متداول چاپی این‌طور نوشته‌اند

دیو و مردم را ملقن آن خداست غالب‌آید برشهان زان گر گداست

۱— یواش در اصل ترکی بمعنی اسب نرم رفتار ؛ و مجازاً بمعنی رفتار آرام بی سرو صدا و حرکت آهستهٔ نرم و ملایم است ؛ درچاپهای معمول بجای آن «یراش» با راء نوشته‌وآن را در حواشی مثنوی به « یورش » تفسیر کرده‌اند !

۲— سلم: نردبان

۳— درج : پایه ؛ واحدش « درجه » است

۴— الصبر مفتاح الفرج : شکیبایی [درکارها] کلید گشایش است

در دلِ من آن سخن زان میْمَنه‌ست زآنکه از دل جانبِ دل روزنه‌ست[1]

پایـان

الحمد لله الّذی وفّقنا لاتمام ما شرعنا
وصلّی الله علی رسوله الکریم

---

۱ – این بیت متضمن معنی « القلب یهدی الی القلب » آخرین بیت است از مثنوی شریف .
ودر نسخه‌های معمولی چاپی دو بیت بعدازآن نوشته‌اند که علی‌التحقیق الحاقی‌است

مر بزرگی ورا گردن نهم منتی هم بر دل و بر تن نهم
چون فتاد از روزن دل آفتاب ختم شد والله اعلم بالصواب

علاوه می کنم که مضمون بیت متن در مثنوی مکرر آمده است ؛ از جمله در دفتر سوم

موج می‌زد در دلش عفو گنه که ز هر دل تا دل آمد روزنه
که ز دل تا دل یقین روزن بود نی جدا و دور چون دو تن بود

پایان طبع

بنام خداوند بخشندهٔ بخشایشگر

نَحْمَدُكَ وَ نُصَلّی عَلی رَسُولِكَ الْكَريمِ اَللّٰهُمَّ اهْدِنی مِنْ عِنْدِكَ وَ اَفِضْ عَلَیَّ مِنْ فَضْلِكَ وَ اَنْزِلْ عَلَیَّ مِنْ بَرَكاتِكَ

خداوند بخشندهٔ توانا و پروردگار بخشایندهٔ کریم رحیم‌را سپاسگزارم که این بندهٔ حقیرضعیف‌را یاری فرمود تا راه پُرپیچ و خم مُشکلات ومَوانِـع را که در پیش بود بپیمود ؛ و بطبع این کتاب که جزْوی و نموداری از تفسیرمثنوی شریف مولوی است مُوَفَّق‌آمد وآنرا به پیشگاه خداوندان علم و ادب و عرفان که عاشقان دلباختهٔ نغمهٔ روح بخش آسمانی مثنوی وطـالبان دانش اندوزِ مکتب جهل سوزِ عـلم آموزِ مولوی‌اند تقدیم کرد

برتختِ جم که تاجش مِعْراجِ آفتابست ‌ ‌ ‌ همّت نگر که مُوری با این حقارت آمد

امیداست که این قلیل بِضاعت که محض برای خدمت بخَلْق وشُکرِ نعمتِ خالق تقدیم معرفت پژوهان شده‌است مورد قبول‌خوانندگان ومُوجبِ رضای الهی واقع‌شود ؛ ورنجی که دربارهٔ این تألیف برده‌ام طالبان‌را مایهٔ‌سود بخش واین بنده را دستاویزجلب رحمت ومغفرت ازدرگاه حق تعالی باشد؛اِنَّهُ وَلِیُّ النِّعْمَةِ وَالْاَمْرُ كُلُّهُ اِلَيْهِ

داستانِ قلعهٔ ذاتُ الصُّوَر ‌ ‌ ‌ از کتاب مثنویِ مـولوی

طبع‌شد باشرح و،تاریخش‌سَنا ‌ ‌ ‌ گفت «تفسیری زجـزُ ومثنوی»

بتاریخ بهمن ماه از سال ۱۳۴۸ شمسی و ماه ذی‌القعده سنهٔ ۱۳۸۹ قمری هجری

العبدالضّعیف : (جلال‌الدّین‌هُمایی)

صوابنامه و مستدرکات

صفحه	سطر	صواب
۹	۱۲	مظفر جوی
۲۳	۱۰	چشم مریخیش
۲۳	۱۵	خشم : خ
۲۹	۱۰	ای مسیحان
۳۲	۹	چیزی که مانع
۳٦	۷	ز بیرون آید
٤٦	۷	تنزیه خداوند
٤۹	۲	خوکی ساختی
٥٤	۱۱	خارج است؛ علاوه می کنم که مولوی درضمن این مباحث مخصوصاً در بیت متن « زین قدحهای صور » و بیت بعدش ظاهراً اشاره دارد برد عقیدهٔ آن طایفه از صوفیه که عشق‌صورت وجمال پرستی‌را کمال سیر عارف سالک شمرده‌اند چنانکه بمسلک شیخ اوحدالدین کرمانی [متوفی ٦۳٥ ق] و پیروان او منسوبست !
٦۰	۱۳	آفریننده، پدید آورنده ، ایجاد کننده
٦۸	۱۰	و در مجلد چهارم
۸۲	۱	برمحجوب جام
۸۳	۱۰	نیز می گویند
۸۳	۱۸	معتبر قدیم است
۸٥	٥	حاکم و موکل مختفی است
۸۸	۱۷	تعریض واستتباع
۸۹	۲۳	فهو اخوك
۹۷	۱۷	در زیر ابر و برف

صفحه	سطر	صواب
۱۰۰	۱۹	در معجزات از نام
۱۱۷	۱۵	روز روشن باشد
۱۲۲	٤	همان مانعیت تعریف است
۱۲۲	٦	واین امر همان جامعیت تعریف است
۱٦۱	۱	بخشمش اینجا
۱٦۹	۱۸	توضیحاً درفرهنگ «غیاث‌اللغات» و در « شرح اسرار مثنوی » حاجی سبزواری سوافق‌آنچه دربیت متن آمده‌است « واهله» را بهمان معنی نام زوجهٔ ناصالح حضرت نوح پیغامبر علیه‌السلام ثبت کرده‌اند ؛ لابد خود مولوی هم درایی باره مأخذی متقن و معتبرداشته‌است ؛ اما درتفاسیر معروف شیعی مانند « تبیان شیخ‌طوسی» و «مجمع‌البیان طبرسی » و « ابوالفتوح رازی » آنجاکه در آیات و سور قرآنی[سورهٔ اعراف ج۸ ، یونس ج۱۱ ، هود ج۱۲ ، عنکبوت ج ۲۰ ، تحریم ج۲۸ ، نوح ج۲۹ ، وچند سورهٔ دیگر] گفت‌وگو ازسرگذشت نوح شده‌است، نام زوجهٔ ناصالح اورا «واعله» باعین بی‌نقطه نوشته‌اند ؛ و «واهله» باهاء هوز راکه درگفتهٔ مولوی آمده‌است نام همسر «لوط» گفته‌اند که او نیز مانند زوجهٔ نوح کافر نااهل بود ودرحق شوهرش خیانت می‌کرد « ضرب‌الله مثلا للذین کفروا امرأة نوح و امرأة لوط کانتا تحت عبدین من عباد ناصالحین فخانتاهما: سورهٔ تحریم ج ۲۸ » ؛ ابوالفتوح رازی درضمن تفسیر همین آیه ازسورهٔ «تحریم» می‌گوید « زن نوح را واعله نام کردند و زن لوط را واهله ؛ مقاتل گفت والعه و والهه ».

و در تفاسیر اهل سنت جمعی مانند «کشاف زمخشری » و « تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی » و «کشف‌الاسرار میبدی » ؛ و همچنین درکتب تاریخ وقصص‌فارسی‌وعربی مانند «تاریخ‌طبری» و «ابن‌اثیر» و «گزیده » و « حبیب السیر» اصلا دراین باره که نام زوجهٔ نوح

صفحه	سطر	صواب
		« واهله » بود یا « واعله » چیزی نگفته‌اند ؛ فقط در قصص‌الانبیاء ثعلبی ودرتفسیر سورآبادی تألیف « ابوبکرعتیق نیشابوری سورآبادی متوفی۴۹۴ » که از تفاسیر معتبر قدیم است نام زوجهٔ ناصالح «لوط» را «واعله» نوشته‌اند ؛ که باین‌قرار می‌توان حدس زد که نام همسر نوح همان «واهله» بوده‌است ؛ سورآبادی ذیل تفسیر آیهٔ « فانجیناه واهله الا امرأته قدرناها من الغابرین : سورهٔ نمل ج ۱۹ » که مربوطست بداستان عذاب قوم « لوط » می‌نویسد « رهانیدیم او را و خاندان اورا مگر زن او را واعله ؛ قدرناها من الغابرین ای المتخلفین الهالکین : ص ۱۳۹ چاپ عکسی نسخهٔ مکتوب ۵۲۳ از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران »
		دربارهٔ خصوص زوجهٔ « لوط » واین که از عذاب الهی رهایی نیافت بهمین مضمون که درسورهٔ «نمل» است درچند سورهٔ دیگر [اعراف، حجر، عنکبوت] نیز آمده‌است
۱۷۲	۹	و نتوانید در آسمانها
۱۷۲	۱۳	خطاب به شیطان
۱۷٤	۱٤	و سرمایهٔ اصلی
۱۸٦	۱۷	استکمال یافته و در تحصیل
۱۹۰	۱۸	وجودداشته ؛وآنچه عرفاوصوفیهٔ قدیم پیش‌از زمان امام احمد غزالی متوفی۵۲۰ وعین‌القضاة همدانی متوفی ۵۲۵ باختلاف ذوق‌ومشرب عرفانی می‌گفتند « ما فی الوجود الاالله » یا « ما فی الوجود الاالله وافعاله » یا « ما فی‌الوجود الاالله و صفاته و افعاله » [رجوع شود بمکاتیب عین‌القضاة ص۱۳۲ طبع بیروت] همه مبتنی برهمان اصل وحدت وجود بل که وحدت موجود است ؛ و نیز ظاهر شطحیات
۱۹۱	۲۲	گندم و جو و امثال آن
۲۰۸	۱٤	پیش گرفته باشد
۲۱۲	۱۸	ایشان را الله خوان
۲۱۹	۹	امیدوار می‌سازند